إتحاف الفقيه

للإمام العلامة فريد عصره

عبد الله ابن العلامة الحسين بن عبد الله بلفقيه باعلوي

نفع الله به آمين

(١١٩٨هـ - ١٢٦٦هـ)

وفي أسفله مسائل فقهية من مكاتباته

وبآخره ملحق بفوائد طبية ولغوية من مكاتباته كذلك

ويليه للمؤلف رحمه الله

بغية الناشد في أحكام المساجد

دار الميراث النبوي

للدراسات والتحقيق وخدمة التراث

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

إِتْحَافُ الفَقِيْهِ

للإمام العلامة فريد عصره

عبدالله ابن العلامة الحسين بن عبدالله بلفقيه باعلوي

نفع الله به آمين

(١١٩٨هـ ي ١٢٦٦هـ)

في أسفل الصفحات مسائل فقهية من مكاتبات صاحب الفتاوى

وبآخره ملحق بفوائد طبية وغيرها من مكاتباته كذلك

ويليه للمؤلف رحمه الله

«بغية الناشد في أحكام المساجد»

دار الميراث النبوي

للدراسات والتحقيق وخدمة التراث

المحتوى العام للكتاب

يحتوي هذا السفر المبارك على تسعة كتب للمؤلف وهي :

بين يدي الكتاب

مذهب الشافعي هو المذهب الشائع بحضرموت من قرون طويلة اهتم به الحضارمة اهتماماً عظيماً فألفوا فيه المختصرات والمبسوطات والشروح وأفتوا عليه الفتاويات الكثيرة ومن أهم تلك الفتاويات وأعظمها بل هي عمدة يعتمد عليها العلماء والفقهاء بل حجة يستند إليها المفتيون فتاوى الإمام العالم العلامة الفقيه عبدالله بن الحسين بلفقيه ذي التصانيف العديدة في كثير من الفنون.

ومن المعروف أن اعتماد أهل حضرموت في مذهب الإمام الشافعي على ما رجحه الشيخ الفقيه خاتمة المحققين الإمام ابن حجر الهيتمي في كتبه وخاصة «تحفة المحتاج شرح المنهاج» و«فتح الجواد شرح الإرشاد» و«شرح العباب» ولهذا فإن اعتماد صاحب الفتاوى في غالب فتاواه على ما رجحه الشيخ ابن حجر وقد يعتمد في فتواه على ما رجحه الشيخ بامخرمة .

وقد اختصر الحبيب العلامة عبدالرحمن بن محمد المشهور في كتابه «بغية المسترشدين» بعض الفتاويات ومن بينها فتاوى الحبيب عبدالله بن الحسين بلفقيه إلا أن الاختصار هو عبارة عن مضمون وحاصل الجواب فقط ولا شك أن الرجوع إلى الأصل لا يستغنى عنه إذ فيه بسط العبارة والتفاريع الكثيرة والنظائر الأخرى والفوائد التي لا يستغنى عنها .

وفي «مجموعة الشيخ رضوان» بافضل تلميذ المؤلف أسئلة للمؤلف مع أجوبتها غير موجودة في كتابنا هذا ولكن نسأل الله أن يسهل جمعها لتطبع مستقلة أو تلحق بآخر هذه الفتاوى في طبعات قادمة .

وفي الختام نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

الناشر

أهم نقاط تحقيق الكتاب

• اعتمدنا في إخراج هذا الكتاب على خمس نسخ خطية جعلنا النسخة (أ) التي بخط ابن صاحب الفتاوى الحبيب محيي الدين بن عبدالله بن حسين بلفقيه أصلاً وقابلناها على بقية النسخ.

• واعتمدنا أيضاً على مجموعة للشيخ رضوان بافضل تلميذ المؤلف لأنها احتوت على بعض الفتاويات للمؤلف .

• علقنا على بعض المواضع اتفقت النسخ عليها والعبارة فيها غير مستقيمة ، وتركنا مواضع أخرى لم نعلق عليها يعرف صوابها والغالب أنها من خطأ النساخ.

• زودنا الفتاويات بالأرقام.

• للفائدة نقلنا بعض المسائل الفقهية والعلمية من بعض مكاتبات صاحب الفتاوى إلى بعض أقرانه ورتبناها على حسب الأبواب وجعلناها أسفل الفتاوى ووضعنا أعلاها خطين متوازيين لتتميز عن تعليقات التحقيق.

• ألحقنا بعد الفتاوى مجموعة من الفوائد الطبية واللغوية مستقاة من المكاتبات كذلك .

• وفي الأخير ألحقنا كتاب «بغية الناشد في أحكام المساجد» للمؤلف لكثرة الإشارة إلى هذا الكتاب في الفتاوى .

• للتعريف بالمؤلف كتبنا له ترجمة مختصرة في أول الكتاب.

• عزونا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

• ترجمنا لأهم أعلام الشافعية وخصوصاً ما قبل الشيخين ابن حجر والرملي.

وفي الختام : ونسأل الله القبول وأن يجعله سبباً لنيل رضاه

ونيل كل خير ولدفع كل بلاء عنا وعن المسلمين . آمين .

ترجمة مختصرة لصاحب الفتاوى
الإمام عبدالله بن حسين بن عبدالله بلفقيه[1]

(١١٩٨هـ - ١٢٦٦هـ)

* **نسبه** : هو الإمام العلامة المحدث الفقيه الأديب عبدالله بن حسين بن عبدالله صاحب حمطوط بن علوي بن عبدالله بن عمر بن أحمد بن عبدالرحمن بلفقيه بن محمد بن عبدالرحمن الأسقع بن عبدالله بن أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الشهيد بن الأستاذ الأعظم الفقيه المقدم محمد بن علي بن محمد صاحب مرباط بن علي خالع قسم بن علوي بن محمد بن علوي بن عبيدالله بن المهاجر إلى الله أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ .

* **مولده ونشأته** : ولد بتريم يوم السبت التاسع من ذي الحجة عام ١١٩٨هـ وبها نشأ وترعرع في رعاية والده نشأة علم وعمل ، محاطاً بالعلم والعلماء والصلحاء والعارفين ، فكرع من مناهلهم ، وارتوى من مشاربهم ، متربياً بأخلاقهم متشبعاً بروحهم .

لاحت مخايل نجابته منذ صباه المبكر ، ولازال في ترقٍّ وتلقٍّ حتى وصل إلى أعلى مراتب العلم والفقه في عصره ، حتى عُدَّ من العبادلة السبعة المشهورين في عصرهم بالزعامة العلمية والدينية والاجتماعية ، وهم :

١ - الحبيب عبدالله بن أبي بكر عيديد (ت١٢٥٥هـ).

٢ - الشيخ عبدالله بن سعد بن سُمَيْر (ت١٢٦٢هـ) .

٣ - عبدالله بن علي بن شهاب الدين (ت١٢٦٤هـ).

٤ - عبدالله بن عمر بن يحيى (ت١٢٦٥هـ)

٥ - عبدالله بن حسين بلفقيه (المترجَم) (ت١٢٦٦هـ)

٦ - عبدالله بن أحمد باسودان (ت١٢٦٦هـ).

---

(١) المصدر : ترجمته في «تاريخ الشعراء الحضرميين» ٣/ ١٨٩ و«إعلام الطالب النبيه في بعض أعيان السادة آل بلفقيه» للحبيب العلامة عمر بن علوي الكاف صفحة٩١ و«الأعلام» للزركلي ٤/ ٨٠ و«نيل الوطر» لزبارة : ٧٨ و«عقد اليواقيت الجوهرية» و«عقود اللآل» كلاهما للحبيب عيدروس بن عمر الحبشي و«فيض الله العلي» للحبيب علي بن سالم الأدعج ومقدمة «ديوانه» للسيد علوي بن محمد بلفقيه .

٧- عبدالله بن حسين بن طاهر (ت١٢٧٢هـ) .

* **شيوخه وطلبه للعلم** : تتلمذ في بداية طلبه على والده الحبيب حسين بن عبدالله بلفقيه(١) ولازمه ملازمة تامة حتى وفاته رحمه الله سنة ١٢١٧هـ على مدى ثلاثة عشر عاما .

ثم تتلمذ بعد ذلك على أبرز علماء (تريم) ومنهم :

١. العلامة الحبيب عبدالله بن علي بن شهاب الدين ، وقرأ عليه «الإقناع» و«فتح الوهاب» و«شرح الشنشوري على الرحبية» و«شرح الشيخ خالد على الآجرومية» .

٢. العلامة الحبيب أبوبكر بن عبدالله بن أحمد الهندوان .

٣. العلامة الحبيب عبدالرحمن بن حامد بن عمر المنفر.

٤. العلامة الحبيب عمر بن أحمد بن حسن الحداد.

٥. العلامة الحبيب علوي بن أحمد بن حسن الحداد .

٦. العلامة الحبيب عمر بن محمد بن سهل مولى الدويلة .

٧. العلامة الحبيب علوي بن عمر الجفري .

٨. العلامة الحبيب سقاف بن محمد بن عيدروس الجفري .

٩. العلامة الحبيب علوي بن سقاف بن محمد السقاف .

١٠. العلامة الحبيب طاهر بن حسين بن طاهر .

١١. العلامة الحبيب عبدالرحمن بن محمد بن سميط .

١٢. الشيخ الإمام عبدالله بن أحمد باسودان .

وأخذ عن العلامة الحافظ محمد بن علي الشوكاني إجازة ، والعلامة السيد عبدالرحمن بن سليمان الأهدل ، والعلامة السيد يوسف بن محمد البطاح الأهدل ، وتتلمذ بمكة على العلامة الحبيب عقيل بن عمر بن يحيى ، والعلامة الشيخ عمر بن عبدالرسول العطار ، والعلامة الشيخ محمد صالح الرئيس الزمزمي .

* **مكانته العلمية** : قال الحبيب عيدروس بن عمر الحبشي عنه : السيد الإمام الأمجد العلامة اللوذعي الأوحد ذو المعارف والعوارف والتحقيق والتضلع في سائر العلوم والتدقيق المفسر المحدث الصوفي الفقيه عفيف الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله بلفقيه .اهـ . وفي «تاج الأعراس» : وليد تريم ودفينها أظهر من نار على عَلَم ، وأشهر من حاتم بالكرم .اهـ.

---

(١) والده الحبيب الحسين بن عبدالله بن علوي عالم فاضل فقيه نبيه توفي بتريم سنة ١٢١٧هـ وقُبِرَ شرقي قبر الإمام علي بن علوي خالع قسم وقبر فوقه حفيده السيد محي الدين بن عبدالله بن حسين بلفقيه.

فقد بلغ الحبيب عبدالله الدرجة العليا في تحقيق الفقه وله حوادث ومناقشات علمية يرد بها على معاصريه تدل على غزارة علمه وكان في مواقفه صريحاً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر لا يخاف في الحق لومة لائم، وقد تولى الإمامة بمسجد الشيخ عبدالرحمن السقاف مدة طويلة .

* **ومن تلاميذه :**

١. مسند عصره الحبيب عيدروس بن عمر الحبشي صاحب كتاب (عقد اليواقيت) الذي ترجم فيه للمؤلف ترجمة ضافية ، وذكر فيها إجازات مشايخه له .

٢. الحبيب علي بن سالم الأدعج بن الشيخ أبي بكر بن سالم .

٣. الحبيب علوي بن سقاف الجفري .

٤. الحبيب أحمد بن علي بن هارون الجنيد وهو من جمع هذه الفتاوى كما ذكره السيد عبدالقادر بن عبدالرحمن الجنيد في كتابه «العقود العسجدية لنشر مناقب بعض أفراد الأسرة الجنيدية» في ترجمته ص١١٨ قال فيها : ومما قام به المترجم له أيضاً جمعه فتاوى شيخه العلامة المحقق أحد العبادلة المشهورين الإمام عبدالله بن حسين بلفقيه ثم أمر العلامة السيد عبدالرحمن الخنم باعلوي أن يحررها وينقحها ويرتبها على أبواب الفقه ففعل ذلك ولا تزال موجودة بتريم مخطوطة . انتهى.

٥. الشيخ رضوان بن أحمد بارضوان بافضل وقيل : إنه هو جامع هذه الفتاوى.

٦. الحبيب عبدالرحمن بن علي بن عمر السقاف .

٧. الحبيب أبوبكر بن عبدالله بن طالب العطاس .

* **مشاركاته في العلوم** : يعتبر المترجم من أكثر العلماء مشاركة في شتى الفنون ، متنوع المشارب ، موسوعي المعارف ، يتضح ذلك من مؤلفاته والتي سنذكرها ، والتي شملت الفقه والحديث والأدب والشعر والتوحيد والتصوف ، مما يدل على سعة علمه رحمه الله .

* **أسانيده** : يعتبر المؤلف من أكثر علماء عصره اهتماماً بالرواية والإجازات ، حيث ألّف في ذلك ثَبَتَينِ عظيمينِ هما «شفاء الفؤاد بإيضاح الإسناد» و «النحلة في تسهيل سلسلة الوصلة إلى سادات أهل القبلة» جمع فيه أسانيده إلى كثير من الكتب وحيث يقول عن نفسه في « بذل النحلة»: أكاد أجزم أن لا كتاب مشهور أو مهجور في علم من العلوم منثور أو منظوم من فروع أو أصول مما تلقته أئمة الدين بالقبول ، أو خرقة مشهورة أو غير مشهورة ، أو تلقين أو بيعة أو غير ذلك من اصطلاحات أهل التمكين إلا ولي فيها اتصالات أكيدة من طرق عديدة .

وله وصية وإجازة للحبيب أحمد بن علي الجنيد ذكر فيها أسانيده الكثيرة للأحاديث المسلسلة وأسانيده للخرق الصوفية وأسانيده إلى الكتب الحديثية وغيرها وقد نقلها وأثبتها الحبيب علي بن عبدالرحمن المشهور في ترجمة والده المسمى «شرح الصدور في ترجمة الحبيب عبدالرحمن بن محمد المشهور» .

*** مؤلفاته :**

أولاً : الفقه :

١ - « فتاواه الفقهية » وهي التي بين يديك ، وقد جمعها كما قدمنا تلميذه الحبيب أحمد بن علي بن هارون الجنيد ، وقد لخصها الحبيب عبدالرحمن بن محمد المشهور في كتابه «بغية المسترشدين» .

٢ - «بغية الناشد في أحكام المساجد» وهي ملحقة بآخر هذه الفتاوى .

٣ - «فتح العليم في بيان مسائل التولية والتحكيم» (مخطوط) وهو ضمن هذه الفتاوى قبل باب الدعاوي والبينات ، صفحة (٣٥٧).

٤ - «السيف البتار لمن يقول بأفضلية تأخير صلاة الصبح إلى ما بعد الإسفار» وهو ضمن هذه الفتاوى في كتاب الصلاة في باب المواقيت صفحة (٥٣).

٥ - «الهدية السنية لأهل الملة المحمدية» متن في الفقه (مخطوط) .

٦ - «كفاية الراغب شرح هداية الطالب» وهو متن في الفقه مع شرحه (مطبوع) .

٧ - «مطلب الأيقاظ في الكلام على شيء من غرر الألفاظ» وهو رسالة في مصطلحات الفقه الشافعي (مطبوع)[١] .

٨ - رسالة في حكم تعدد الجمعة وهي هذه ضمن الفتاوى ، صفحة (١٢٣) .

٩ - «شرح الصدور في إيضاح دليل أن الجمعة لا تلزم المعذور» وهي هذه ضمن الفتاوى ، صفحة (١٣٤) .

١٠ - «رفع الغين والتمويه عن عين مسألة من نذر لابن أخيه بمثل نصيب أحد عميه» ، وهي ضمن هذه الفتاوى صفحة (٣٢٨).

١١ - «سواء الصراط في تحريم المشاط» ، وهي هذه ضمن الفتاوى صفحة (٢٦) .

ثانياً : في التوحيد :

١٢ - أرجوزة في التوحيد وشرحها «الدرر المفيدة» (مخطوط) .

---

(١) هذا الكتاب والذي قبله من إصدارات دار المهاجر.

١٣- «المقصد النفيس شرح عقيدة الشيخ محمد بن صالح الرئيس» شرح متن لشيخه الزمزمي في التوحيد (مطبوع)[١].
١٤- رسالة في الرد على المبتدعة (مخطوط).
١٥- رسالة في الرد على الخوارج (مخطوط).

ثالثاً : في التصوف :

١٦- «تمهيد الأصول في ألفاظ الفصول» المنسوبة للإمام علي زين العابدين (مطبوع)[٢].
١٧- «المسالك السوية إلى مناسك الوصية» (مخطوط).
١٨- حزب يسمى «الكنز الأكبر» من واظب على قراءته أربعين يوماً متوالية لم يخل بشيء منه لابد أن يحصل له فتح لا يقدر أو قال : لا يدخل تحت مقدار كما في «عقد اليواقيت».

رابعا : في الأدب والشعر :

١٩- ديوانه الكبير المسمى «عقود الجمان والدرر الحسان» (مطبوع).
٢٠- «منحة الإخوان بحل غريب الديوان» (مخطوط).
٢١- «قوت الألباب من مجاني جنى الآداب» (مطبوع)[٣].

خامسا : الأسانيد والإجازات :

٢٢- «النحلة في تسهيل سلسلة الوصلة إلى سادات أهل القبلة» (مخطوط).
٢٣- «شفاء الفؤاد بإيضاح الإسناد» (مخطوط).
٢٤- مكاتباته في مجلد ضخم جمع تلميذه الشيخ رضوان بافضل (مخطوط).

* **أبناؤه** : ثلاثة :

١. حسين ، انقرض .
٢. ومحمد ، له عقب بإندونيسيا ، توفي سنة ١٣٠٤هـ ببنجر ماسين .
٣. ومحي الدين (١٢٤٦هـ-١٣٢٣هـ) ، توفي بتريم قُبِرَ في قبر جده حسين بن عبدالله وله عقب .

* **وفاته** : توفي رحمه الله بتريم عام ١٢٦٦هـ ودفن في تريم في تربة بشار حيث مراقد أسلافه الكرام ، وقُبِرَ بمقبرة زنبل في الصف الذي فيه قبر الشيخ عبدالرحمن السقاف شرقاً وشرقي ضريح الإمام عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه .

---

(١) من إصدارات دار الأصول .

(٢) من إصدارات دار الأصول .

(٣) من إصدارات دار الميراث النبوي .

التعريف بالأصول المعتمد عليها :

* النسخة (أ) وهي الأصل المعتمد عليها في تحقيق الكتاب وهي لابن المؤلف وفي آخرها :

كان الفراغ من نساخة هذه النسخة بقلم الفقير إلى من لا له نظير ولا شبيه محيي الدين بن عبدالله بن الحسين بن عبدالله بلفقيه علوي يوم الثلاثاء شهر ربيع أول سنة ١٣٧١هـ واحد وسبعين ومائتين وألف.

* النسخة (ب): في آخرها :

كان الفراغ من نساخة هذه النسخة ظهر يوم الاثنين فاتحة ربيع الأول ١٣٥٤هـ بقلم الفقير إلى مولاه محمد بن شيخ بن سالم بن علوي بن سقاف الجفري عفى الله عنه آمين

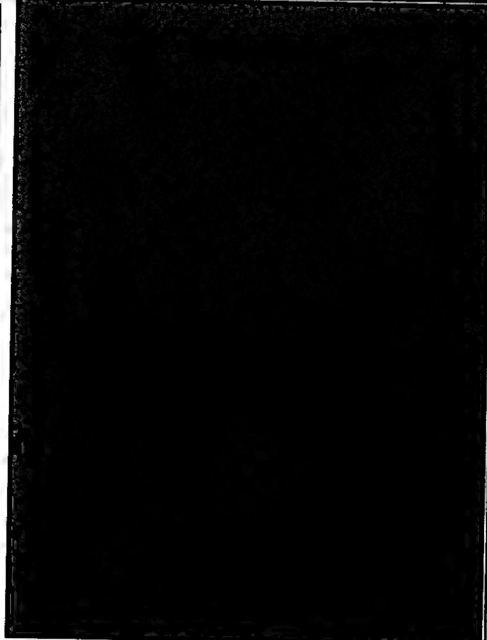
يا ناظراً خطي بفضل موهبه   قل : غفر الله لمن قد كتبه

* النسخة (ج) : بخط ابن المؤلف كذلك وفي آخرها :

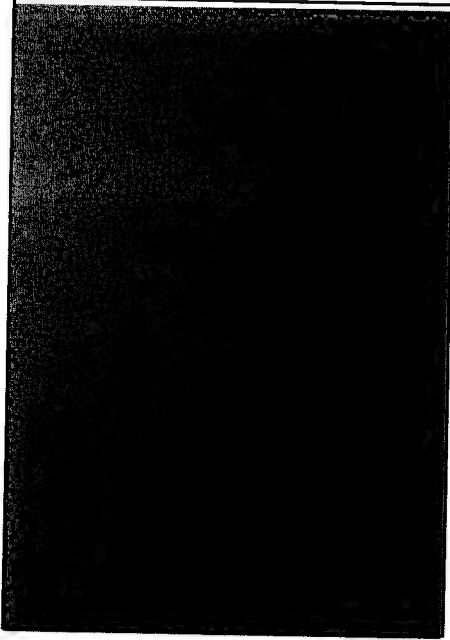
كان الفراغ من نساخة هذه النسخة يوم الخميس ٢٨صفر ١٢٧٣ ثلاث وسبعين ومائتين وألف على يد الفقير إلى من لا له نظير ولا شبيه محيي الدين بن عبدالله بن الحسين بلفقيه علوي سامحه الله .

* النسخة (د) : وهي مخطوطة موجودة عند أحد السادة آل السري جمل الليل بتريم ، وفي آخرها:

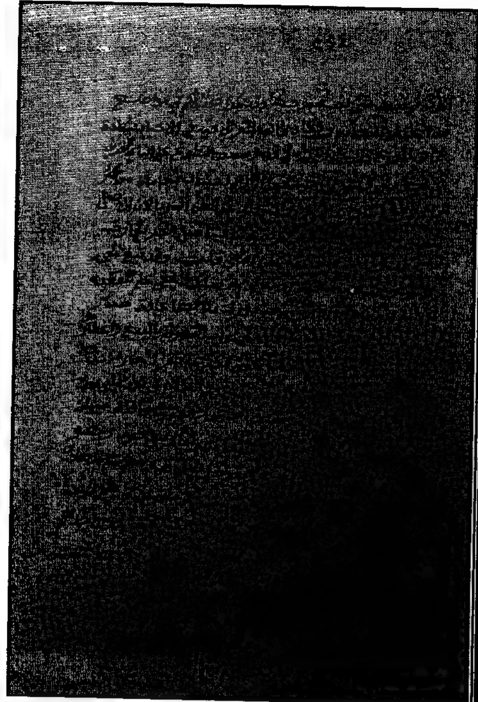
كان الفراغ من رقم هذه النسخة عشية الثلاثاء سابع وعشرين ٢٧/ ربيع الأول سنة ١٣٨١هـ



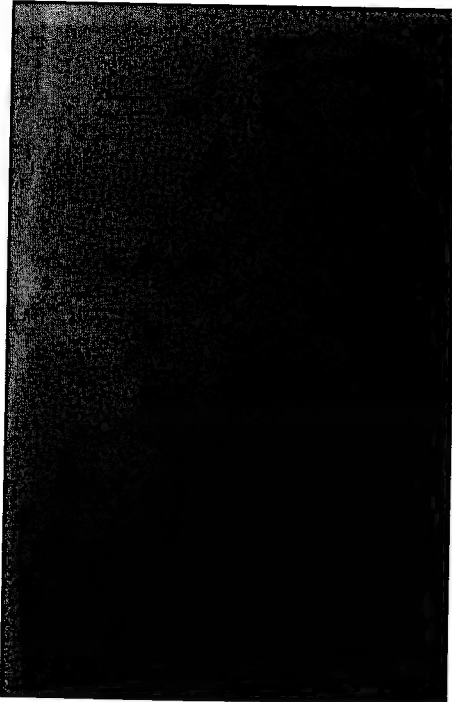
غلاف المخطوطة (أ)



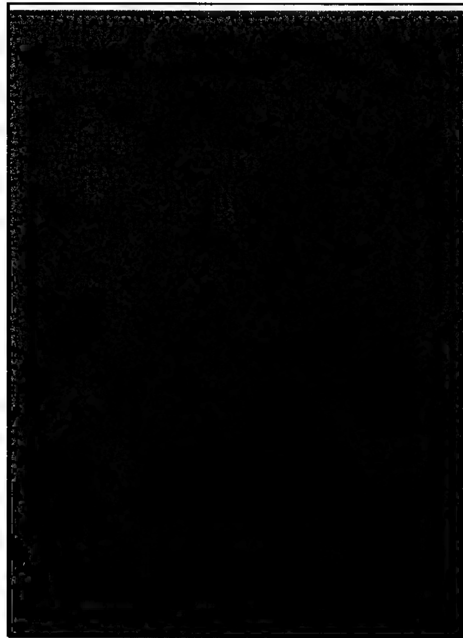
الصفحة الأولى من المخطوطة (أ)



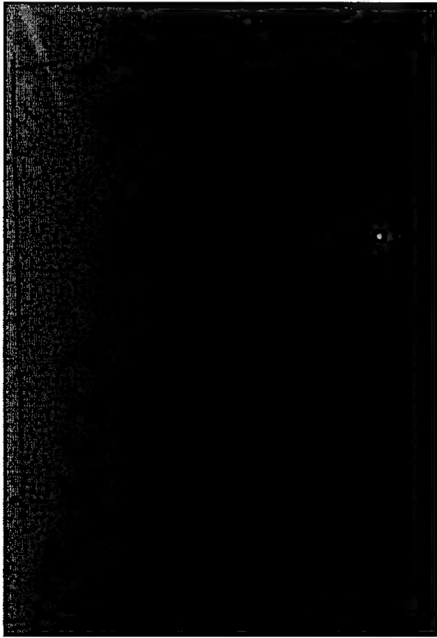
من منتصف المخطوطة (أ)



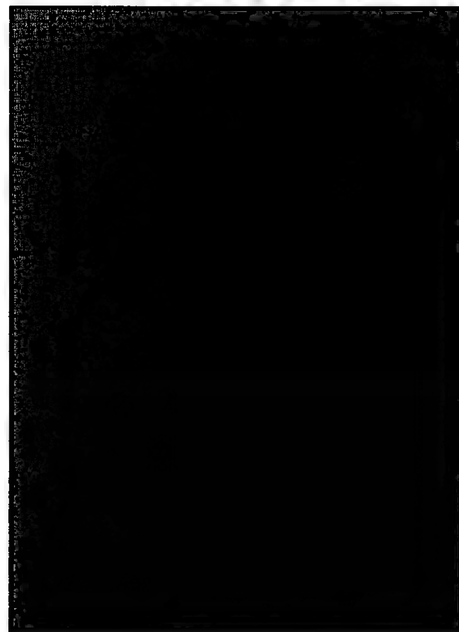
الصفحة الأخيرة من المخطوطة (أ)



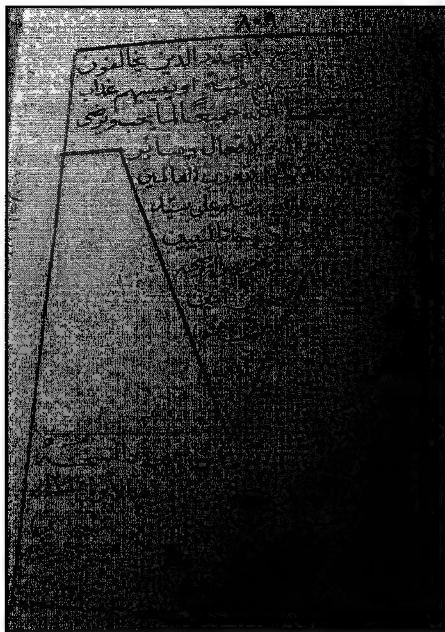
غلاف المخطوطة (ب)



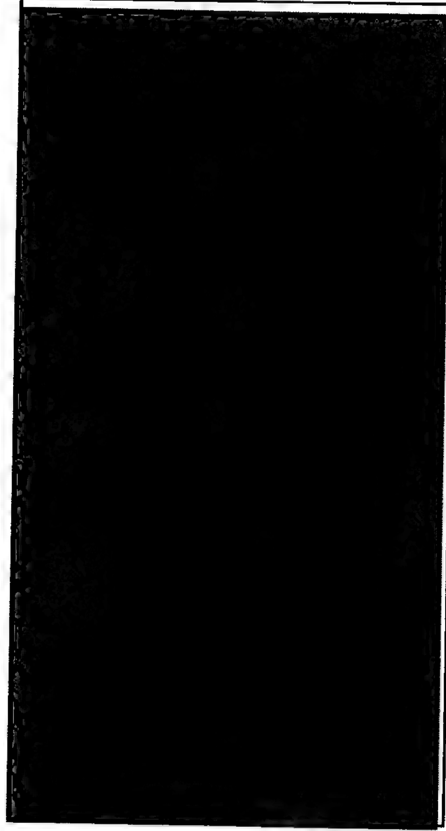
الصفحة الأولى من المخطوطة (ب)



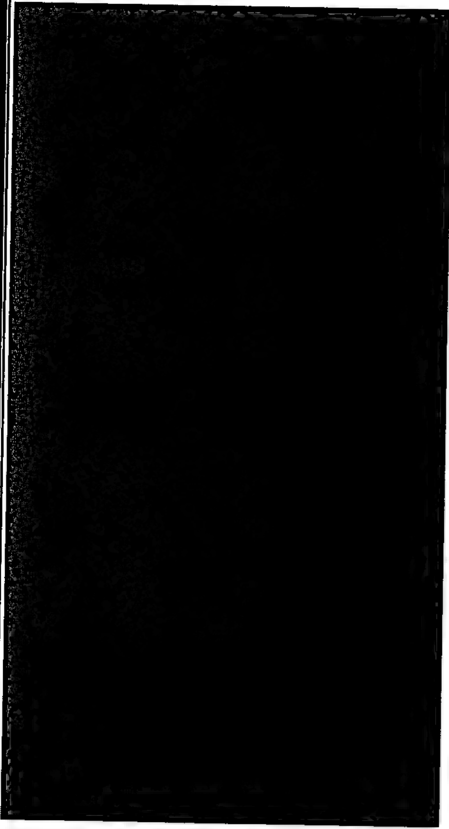
من منتصف المخطوطة (ب)



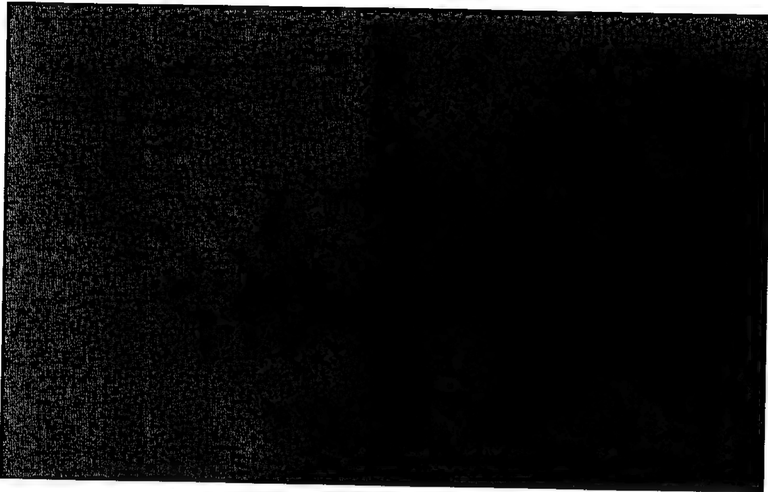
الصفحة الأخيرة من المخطوطة (ب)



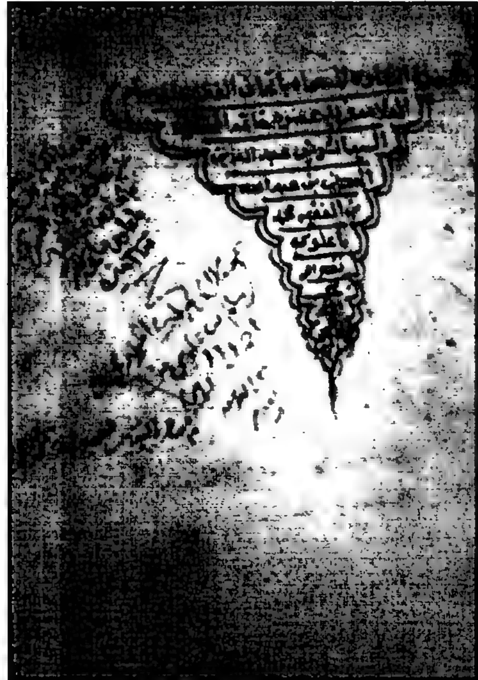
غلاف المخطوطة (ج)



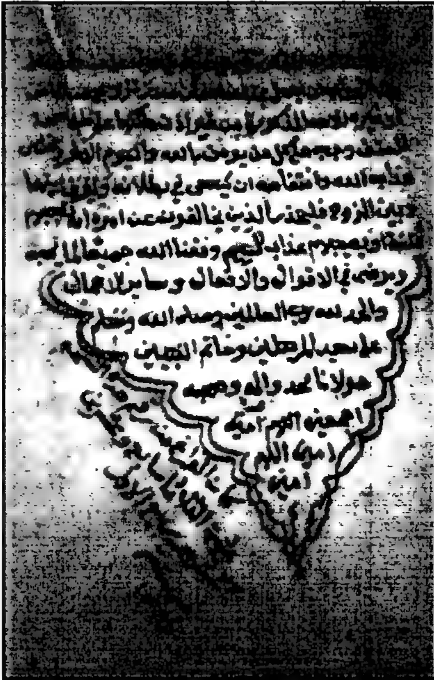
الصفحة الأولى من المخطوطة (ج)



الصفحة الأخيرة من المخطوطة (ج)



غلاف المخطوطة (د)



الصفحة الأخيرة من المخطوطة (د)



الصفحة الأولى والثانية من المخطوطة (د)

إِتْحَافُ الفَقِيهِ

بفتاوى السيد الإمام عبدالله بن الحسين بلفقيه

نفع الله به آمين

(١١٩٨هـ ي ١٢٦٦هـ)

في أسفل الصفحات مسائل فقهية من مكاتباته

وبآخره ملحق بفوائد طبية وغيرها من مكاتباته كذلك

ويليه للمؤلف رحمه الله أيضاً

«بغية الناشد في أحكام المساجد»

دار الميراث النبوي

للدراسات والتحقيق وخدمة التراث

[خطبة الكتاب]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الحَكَم، الذي سهّل السبيلَ لاقتباس شواردِ الحِكَم، واقتطاف طيبات أثمار الرياض الغالياتِ القِيم، لمن اصطفاه من أولي الفضائل والهمم وأشكره على ما أجزل من مواهب النِعم، وغَفَر من الكبائر واللَمَم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادةً تلحقنا بالفائزين من الأمم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى العَلَم، صلى الله عليه وعلى آله بدورِ الظُلَم، وينابيع الفضل والكَرَم، وعلى أصحابه أئمة الهدى ونجوم الاقتداء وتابعيهم وسلم، وبعد: فهذا كتاب جمعتُ فيه ما وجدتُه مفرقاً من مسوداتِ فتاوياتِ السيد الشريف الإمام خاتمة المحققين عبدالله بن الحسين بن عبدالله بن الفقيه محمد باعلوي الفقهيةِ الفروعيةِ ورتبتُها على ترتيب أبواب «المنهاج النووية» وسميتُه «**إتحاف الفقيه بفتاوى السيد الإمام عبدالله بن الحسين بلفقيه**» .

وأسأل الله أن ينفع به الخاص والعام من أهل دوائر الإسلام وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ومقرباً إلى دار السلام.

من المكاتبة (٥٢) : إذ لا يخفى عليكم إن نحن قليلاً ما نكتب مسودات وإلا فقد عرضت أسئلة في طلاق وحيض وغير في هذا الوقت وصار منا الجواب لأربابها ولم يكن قبيل للأجوبة عندنا. اهـ .

كتاب الطهارة

(١) سئل : عن جماعة توضئوا من ماءٍ دون القلتين وصلّوا ثم رأوا بعد الصلاة بعرات غنم في الماء وقلتم بنجاسته على مذهب إمامنا الشافعي[١] فهل يجوز تقليد القائلين بأن الماء لا ينجسه إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه وإن كان الماء قليلاً. ومن القائلون بذلك وكيف التقليد وهل يجوز بعد أن صلوا؟

الجواب : نعم يجوز تقليد القائلين بذلك ولو بعد الصلاة بشرطه.

والتقليد هو : الأخذ بقول الغير واعتقادُه والعملُ به من غير معرفة دليله التفصيلي.

وشروطُ التقليد على ما فيها من خلاف ونقد ورد:

أولها: أن لا يكون المقلَّد فيه مما يُنقَض فيها قضاء القاضي وهو ما خالف النص أو الإجماع أو القواعد أو القياس الجلي .

ثانيها : أن لا يتتبع الرخص بأن يأخذَ من كل مذهب بما هو الأهونُ عليه.

ثالثها: أن لا يلفق بين قولين يتولد منهما حقيقةٌ لا يقول بها كل من القائلين كمن توضأ ومَسَّ بلا شهوة تقليدً لمالك ولم يَدلُك تقليداً للشافعي ثم صلى فإن صلاته باطلة باتفاقهما؛ لاتفاقهما على بطلان طهارتِه المرتبة هي عليها.

رابعها: أن لا يعملَ بقول إمام في مسألة ثم يعمل بضده في عينها وهذا الشرط مختلف فيه عند أئمة الشافعية.

ومسألة التقليد بعيدة الأطراف كثيرة الخلاف وقد بسطنا القول في بعض الأجوبة وإذا علمتَ بأن التقليدَ جائزٌ في مسألتنا بلا شك فالقائلون بأن الماءَ القليل لا ينجسه إلا ما غير أوصافه الثلاثة كثيرون من الصحابة والتابعين والأئمة المحققين ففي «الحلية» للإمام أبي المحاسن الروياني[٢] : قال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء : لا ينجس الماء بوقوع

---

(١) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي المطلبي إليه نسب مذهب الشافعي ولد بغزة من أرض فلسطين سنة ١٥٠هـ أخذ العلم عن الإمام مسلم بن خالد الزنجي إمام أهل مكة والإمام مالك بن أنس إمام أهل المدينة في زمانها ، وغيرهما وأخذ عنه العلم خلق كثير منهم الإمام أحمد والبويطي والمزني وغيرهم ومن مصنفاته الأم والرسالة وغيرهما توفي رحمه الله بمصر ليلة الجمعة بعد العصر آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ هـ المصدر : مناقب الشافعي للبيهقي وتهذيب الأسماء [١ / ٤٤ ، رقم : ٢] .

(٢) هو عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد الروياني الملقب بفخر الإسلام ولد سنة ٤١٥هـ رحل إلى الآفاق وتفقه على جده وعلى محمد بن بيان الكازروني حتى برع في المذهب وكان يقال

النجاسة فيه قليلاً أو كثيراً إلا بالتغير وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس وحذيفة وأبي هريرة وجعفر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وسعيد ابن المسيب وعكرمة وجابر بن زيد وقاسم بن محمد وعبدالرحمن بن أبي ليلى ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري؛ لقوله ﷺ : (خُلِق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه) وعليه العمل في الحرمين وبلاد الغرب وغيرها من بلاد الآحاد وهو الاختيار ، هذا لفظ الروياني وزاد صاحب «البيان» فنقله عن ابن المنذر[١] وداود ولم ينقله عن علي ولا عن جعفر ولا عن قاسم.

قلت: وكفى بهؤلاء الأئمة قدوة على أن جماعة من الشافعية وغيرهم ذهبوا إلى طهارة روث كل مأكول فيجوز تقليدهم بشرطه بل ذهب بعض العلماء إلى طهارة الأرواث كلها إلا روث الآدمي ، فقد رأيت خطَّ مَن نَقَل من خط الشيخ العلامة عبدالله بن أبي بكر باشعيب الحضرمي ما هو: (ذهب جماعاتٌ إلى طهارة روث المأكول كالنعم مثلاً وبعضُهم إلى طهارة كل روثٍ حتى روثِ الكلب إلا الآدمي ، ذكرهم[٢] في شروح كتب الحديث وكتب الخلاف، وقد جمعتهم في هذه الأبيات فقلت شعراً:

شافعي زمانه ومن مصنفاته بحر المذهب وحلية المؤمن والكافي ، توفي يوم الجمعة ١١/ ١/ ٥٠٢هـ المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٧/ ٨٢ ، رقم ٧٧٠] وشذرات الذهب ٤ / ٤ .

(١) هو أبو بكر محمد إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه . سمع من محمد بن ميمون ومحمد بن إسماعيل الصّائغ وآخرين ، وكان مجتهداً لا يقلد أحداً ، صنف كتباً عدة ، منها : الأوسط ، والإشراف في مسائل الخلاف ، والإجماع وغير ذلك . توفي سنة ٣١٨هـ . المصدر : ترجمته في تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٨٢ ، رقم: ٧٧٥) .

(٢) لعلها ذكروهم.

من المكاتبة (٨٨) : والمسألتان لا يخفاكم قوة الخلاف فيهما وإنما نقلنا لكم معتمدنا كما تعلمون من حالنا أن نحن نميل ونفتي غالباً بما يرجحه الشيخ ابن حجر لاسيما في «التحفة» تبعاً لما عليه سلفنا وأئمتنا السابقون وإن كان من يخالفه مثله من فحول العلماء وجهابذتهم بالرتبة العليا السايغ تقليدهم لذي عمل أو فتيا فلا نغض عنهم ولا نجهل مقامهم نفع الله بهم أجمعين والعاقل على بصيرة من نفسه ولا مندوحة في نهج أحد السبيلين .

روث لمأكول لدى زهريهم | وعطاء والثوري والروياني
وإمام نخع وابن سيرين وإصـ | ـطخري والشعبي والشيباني
وابن خزيمة منذر حِبّانهم | ثم ابن حنبل مالك الرباني
طهر وزاد الظاهرية والبخا | ري لغير فضلة الإنسانِ

والإمام الزهري محمد بن مسلم من بني عبدالرحمن بن عوف ﷺ هو القائل بطهارة جلد الميتة بغير دباغ ، ذكره الدميري في «منظومته» ، وقائل بأن تكبيرة الإحرام غير واجبة بل نية الدخول في الصلاة كافٍ ، ذكره العمراني في «البيان». والإصطخري قائل بلبن الأتان ، والشعبي قائل بإدراك المسبوق الجماعة ما بقي واحد من المأمومين راكعاً وإن رفع الإمام رأسه، والبخاري قائل بثبوت الرضاع بين الصبيين باشتراكهما في لبن بهيمة . وينبغي مراعاة خلاف أولئك احتياطاً . انتهى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(٢) مسألة : ما قولكم في جوابي المسجد المعروفة هل يجوز الاستنجاء منها وغسل النجاسة أم لا ؟ ، ومخرجُها الذي يلي المسجد هل هو من المسجد وله حكمه أم لا ؟

الجواب: قد سئل عن ذلك جماعات من العلماء منهم العلامة عبدالله بن عمر مخرمة كما في «فتاويه العدنية» فأجاب بما حاصله : أنه يجوز غسل النجاسة الخفيفة على ما جرت به العادة دون الكثيرة التي لا تعتاد.

وفي «التحفة» للإمام ابن حجر من الوقف: (وبحث بعضهم حرمة نحو بصاقٍ وغسل وسخٍ في ماء مطهرة المسجد وإن كبرت) لكن في «فتاويه» يتبع في ذلك العادة القديمة .

وفي «القلائد» للعلامة أبي قشير من أثناء مسألة وأما الجوابي وزواياه ليست من الاثنين -يعني الرحبة والحريم- بل هي أشياء مستقلة لما وضعت له كالبئر ومضربها ويستعمل كل منهما على ما عهد بلا نكير كما صرح به أبو مخرمة وغيره ومن ذلك البول في مضاربها ومكث الجنب فيها وحواليها ولا يحتاج إلى معرفة نص من واقفها بل استعمال العرف كاف . انتهى. ومنه يؤخذ جواب المسألة.

وقول السائل : ومخرجها الذي يلي المسجد ...إلخ .

جوابه : قال في «القلائد» بعد ما تقدم عنها ما لفظه: (وأما الممر من المطاهر إلى المسجد المسمى بالمجاز عندنا فما اتصل بالمسجد فهو مسجد وما فصل بينه وبينه بشيء بطريق معترضة إلى غيره فلا، هذا ما أفادني شيخنا عبدالله بن عبدالرحمن بافضل من بحثه وأطلق بعض فقهائنا أنه ليس بمسجد مطلقاً قال : لدلالة العرف والاسم) . انتهى.

قلت : والبعض المشار إليه هو العلامة عبدالرحمن بن مزروع فقد صرّح في فتاويه أنه ليس لتلك الطريق المسماة بالمجاز حكم المسجد فيما يظهر فإنها وإن ثبت لها نوع حرمةٍ لكنها من توابع المسجد ومتعلقاته فلا تبلغ تلك الحرمة حرمة المسجد ولا تثبت لها أحكامه من جواز الاعتكاف فيها وغيره فإن اسم المسجد لا يطلق عليها لغة ولا عرفاً فإنها موضوعة للاستطراق للصلاة . انتهى. وقد ذكرت هاتين المقالتين في كتابي المسمى «بغية الناشد في أحكام المساجد»[1] وملت فيه إلى ما نقله صاحب «القلائد» عن شيخه فاطلبه منه إن أردته والله أعلم .

---

(١) وهي ملحقة بآخر هذه الفتاوى .

باب الوضوء

(٣): مسألة: ما معتمد سيدنا الإمام العمدة فريد العصر المحقق، فيما تعم به البلوى لا سيما مع أهل الطين والعجين فيما يتراكم تحت الأظفار من الوسخ وقلّ من يسلم من الوسخ في أظفار اليدين والرجلين ولا يخفى على سيدنا خلاف العلماء في ذلك مع قولهم : يستحب تقليم الأظفار ولا يجب ...إلخ فصِّلوا لنا ذلك وهل يجوز تقليد القائلين بالعفو؟

الجواب : إذا كان وسخ الأظفار المذكور يمنع وصول الماء لما تحتها فراجح المذهب عدم العفو كما في «التحفة» وغيرها تبعاً لشيخ المذهب النووي[١] في «الروضة» وأما الوجه القائل بالعفو فعليه كثيرون من أئمة الشافعية كالإمام حجة الإسلام الغزالي والإمام القفال[٢] والإمام الجويني[٣] والإمام العبادي وغيرهم ، وفَصَّل بعضهم بين ما يتراكم تحت الأظفار من وسخ البدن كما لا يخلو عنه غالب الناس فيعفى عنه ويصح الوضوء معه للمشقة؛ وبين ما يطرأ تحتها من نحو عجين وطين فتشترط إزالته لصحة الطهارة إذ لا مشقة فيه وهذا الذي نميل إليه.

وقول السائل: وهل يجوز تقليد القائلين بالعفو جوابه نعم يجوز تقليدهم لما علمت من جلالتهم وموافقة كلامهم لقواعد المذهب ومقتضى الشريعة السمحة السهلة وقد قال إمامنا

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف الدين بن مري بن حسن الحزامي النووي الدمشقي ولد في العشر الأوسط من المحرم سنة إحدى وثلاثين وست مائة بنوى تفقه على أبي إبراهيم المغربي وسلار الإربيلي وغيرهم فبرع في الفقه والحديث وعلومه وله مصنفات كثيرة جدا منها المجموع شرح المهذب توفي رحمه الله تعالى ليلة الأربعاء الرابع من رجب سنة (٦٧٦) المصدر : طبقات الشافعية للإسنوي ٢ / ٤٧٦ – ٤٧٧ والمنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي للسيوطي .

(٢) هو أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله المروزي المعروف بالقفال الصغير وكان في ابتداء أمره يعمل الأقفال وبرع في صناعتها فلما أتى عليه ثلاثون سنة اشتغل بالفقه على يد أبي زيد المروزي والخليل بن أحمد القاضي وجماعة ومن مصنفاته شرح التلخيص والفروع توفي سنة ٤١٧هـ . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٥ / ٥٣ ، رقم : ٤٢٦] والإسنوي [٢ / ٢٩٨ ، رقم : ٩١٨] .

(٣) هو أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيويه الطائي الجويني وهو والد إمام الحرمين تفقه على القفال المروزي وأبي الطيب الصعلوكي وكان زاهدا مهيبا شديد الاحتياط لدينه ومن مصنفاته : المنصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة توفي رحمه الله سنة ٤٣٨هـ . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٥ / ٧٣ ، رقم : ٤٤٠] والبداية والنهاية ١٢ / ٥٩ .

الشافعي ﷺ: إذا ضاق الأمر اتسع . وقال عليه الصلاة والسلام: (بعثت بالحنيفية السمحة السهلة)[1] إلى غير ذلك مما لا يخفى على مثل السائل والله أعلم .

(٤) مسألة: وقعت مذاكرة في الشرب بعد الوضوء هل يسن ولو من ماءٍ موقوفٍ كالجوابي في الجهة أم من المباح والمملوك؟

الجواب: قال ﷺ: إنني لم أر من صرح بها في الكتب العتيدة عندنا حالة المراجعة نعم للعلامة ابن قاسم تردد فيه في «حاشيته على التحفة» وعبارته: [(قوله : وشربه ثم قوله : ورش إزاره) هل وإن توضأ من مسبل] انتهت عبارة «الحاشية» فانظر قوله : هل ...إلخ لكن الذي يقتضيه إطلاقهم أنه لا فرق في سن الشرب بين الموقوف وغيره كسائر سنن الوضوء إذ لم يستثنوا ولم يفرقوا فيه بشيء، وكأن تَرْكَ العملِ بهذه السنة من الجوابي المعروفة في الجهة لاستقذار مائها غالباً ولا يخفاكم أن تناول المستقذر حرامٌ. نعم لو فرض عدم الاستقذار بأن كان الماءُ جديداً سن الشربُ حينئذٍ بعد الوضوء هذا ما ظهر لنا في المسألة والله أعلم .

(٥) مسألة : هل ورد أنه بعد غسل وجهه ثلاثاً يغرف غرفة يغسل بها لحيته ...إلخ؟

الجواب اللهم اهدنا لما هو الحق والصواب : نعم ورد ذلك أنه من السنة ونص على ندبه بعض العلماء كالإمام العامري في «بهجته» ولم يشهر ذلك في كتب المذهب وكأنهم لم يروه لقوادح خفيت على المقلدين فلا يسع مثلنا أن يفتي إلا بما هو عليه أئمة المذهب وقد ذكروا أنه يكره ما زاد على الثلاث وللعامل سبيل غير سبيل ما عليه الفتوى كما لا يخفى.

(٦) مسألة : هل تتأدى السنة في تخليل اليدين والرجلين بأي كيفية كانت أو لا تتأدى إلا فيما ذكروه من الكيفية المشهورة ؟

الجواب : أن السنة تتأدى بأي كيفية كانت يحصل بها التخليل لكن كمالها أن يكون على الكيفية المشهورة ومستقل بماءٍ جديد.

(٧) مسألة : هل في شعر اللحية درجة وسطى بين الكثيفة والخفيفة كما قد يتوهم أم لا؟ وهل تحصل السنة بغسل الكثيفة ظاهرها وباطنها أم لا ؟

---

(١) بهذا اللفظ رواه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٣٨٤١) وذكره ابن علان في دليل الفالحين (٢/ ٢٩٥) ورواه أحمد (٢٢٣٤٥) بدون لفظ : (السهلة).

الجواب : أنه ليس درجة وسطى بين الخفيفة والكثيفة بمقتضى ما فسروا ذلك في مؤلفاتهم؛ لأنها إما أن تكون خفيفة بأن ترى البشرة من خلالها في مجلس التخاطب أو كثيفة بأن لم تر البشرة كذلك أو بعضها خفيف وبعضها كثيف ولكل حكمه فإن لم يتميز وجب غسل الجميع ، وتحصل السنة بغسلها مطلقاً بلا كُرهٍ كما في غسل الرأس والله سبحانه أعلم.

(٨) مسألة واقعة : ما قولكم رضي الله عنكم في الصدوع المسماة بذلك في جهتنا أنهم يخيطونها إذا فحشت وابتُلي بها والحال أنها لم تلتحم ولم تطلع عليها اللحمة فما الحكم لذلك في الطهارة أجيبوا بسرعة وحرروا المسألة بأطرافها ومتعلقاتها فإن في مكاننا غير واحد فعل ذلك؟

الجواب : اللهم اجمع لنا بين الصواب والثواب، الحكم يجب إيصال الماء وغسل جميع ما في محل الفرض من الغور الذي لم يستتر وإزالة ما يذاب في الشقوق من نحو شمع وسمن مانع من إيصال الماء إلى البشرة ما لم يصل اللحم المغور إذ لا يلزمه حينئذٍ إلا غسل ما ظهر فقط أو يلتحمِ الشقُّ ، ويجب أيضاً إزالة ما خيط به الشق مما يمنع وصول الماء إلى محل الفرض ما لم يخف ضرراً يبيح التيمم أو يستترْ فيكون في حكم الباطن فإن خاف من إزالة ما ذكر فليغسل العضو ويتيمم عن موضعه كما في نظائره ويترتب عليه ما فصلوه ثَمَّ مما لا يخفى على الطالب للفقه ، إذ لا فرصة ولا فراغ لتتبعه ونقله لما معنا وعندنا من شواغل البال وتوفر البلبال، وصاحب البيت أدرى بما فيه والله المستعان وعليه التكلان وهو سبحانه أعلم.

باب الغسل

مسألة : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي أوضح للأمة المحمدية بنبيها ﷺ المحجة، وحدّ في شرعه حدوداً فمن قاربها كانت عليه الحجة، وأمرها باتباع نبيها في كل أحواله والاقتداء بمن سلك سبيله ونهجه وصلى الله على الشفيع المصطفى محمد، القائل : (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد) وعلى آله وأصحابه ما قام آمر بمعروف أو ناه عن المنكر فأرشد.

وبعد: فلما عمت البلوى في الجهة الحضرمية لا زالت من الآفات محمية باستعمال النسوة المشاط في رؤوسهن بالتمر مع الحشو بالطيب ونحوه ويدوم أياماً والغالب بل الواقع من المزوجات ترك الصلاة بسبب ذلك لتعذر الغسل من الجنابة خصوصاً مع ما يشاركن غيرهن في بقية المخازي عموماً وشاعت هذه البدعةُ القبيحة والفعلةُ الشنيعة عند البر والفاجر وكاد أن يرتضيَها العاذلُ والعاذر حتى ظن العوام أن لها من بحر الشريعة استمداد وأنها من المطلوبات التي تدين به العباد واستمروا على تلك برهة من الزمان ولم يرسل أحد من علمائهم في إنكارها عنان مع أنها جديرة بالإنكار لكونها وسيلة إلى العار والنار حتى قَدِمَ عامُ خمس وعشرين بعد المائتين والألف (١٢٢٥هـ) أيقظ الله من فضلاء الجهة من ينكر هذه الرذيلة ويبين لهم بهرجها وتمويهاتها العليلة ورأيت الانهماك في هذه البدعة من الضالع والضليع والسكوت عن هذه الظلمة من الشريف والوضيع وَثَبْتُ وثبَ المنقذِ للغريق مبيناً قبح هذه على التحقيق ومنكراً على من سلك نهج الغواية والتعويق لأخرج من زمرة الذين ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (المائدة: ٧٩) ومن الذين ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ (البقرة: ٧٥) ، فوضعت هذه النبذة في ذلك ورتبتها على ثلاثة فصول :

الفصل الأول: في ذم البدع المنكرات ومما ورد من التحذير عنها وعن مجالسة أهلها .

الفصل الثاني: فيما جاء من الوعيد في كتم العلم وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفصل الثالث: في تحريم هذه البدعة وما اشتملت عليه من المحرمات والمكروهات ورد ما يتفوه به الملسن أو الجاهل من المحرمات بالدلائل الجليات الواضحات وهو المقصود بالترجمة.

وسميتها «**سواء الصراط في تحريم المشاط**» وأسأل الله الكريم أن يجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ويجعل هواي تبعاً لما جاء به المصطفى ﷺ ويريني الحق حقاً ويرزقني اتباعه ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه وإذا أراد بعباده فتنة فيتوفاني إليه غير مفتون إنه أكرم كريم وأرحم رحيم .

الفصل الأول
في ما ورد من ذم البدع المنكرات
وما ورد من التحذير عنها وعن مجالسة أهلها

اعلم وفقني الله وإياك أولا أنّ البدعة المذمومة هي ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام، وأن المراد بالمحدث الذي هو بدعة وضلالة ما ليس له أصل في الشرع وإنما الحامل عليه مجرد الشهوة أو الإرادة فهذا باطل قطعاً بخلاف محدث له أصل في الشرع قال الشيخ أحمد بن حجر رحمه الله في شرح الحديث الخامس من «الأربعين النووية» ما لفظه: (قال الإمام الشافعي ﷺ : ما أحدث وخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً فهو البدعة الضلالة وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئاً من ذلك فهو البدعة المحمودة ، والحاصل أن البدع الحسنة متفق على ندبها وهي ما وافق شيئاً مما مرّ ولم يلزم من فعله محذور شرعي وأن البدعة السيئة وهي ما خالف شيئاً من ذلك صريحاً أو التزاماً ...) إلخ .

إذا عرفت ذلك فمما ورد في ذم البدع المذمومة قوله ﷺ : (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه -أي مما ينافيه ولا يشهد له شيء من قواعده وأدلته العامة- فهو رد[١] -أي مردود على فاعله؛ لبطلانه-) وقوله ﷺ : (وإياكم ومحدثات الأمور)[٢] - أي تباعدوا واحذروا الأخذ بالأمور المحدثة في الدين واتباع غير سنن الخلفاء الراشدين فإن ذلك بدعة- وإن كل بدعة ضلالة؛ لأن الحق فيما جاء به الشرع فما لا يرجع إليه يكون ضلالة إذ ليس بعد الحق إلا الضلال وفي رواية: (وإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)[٣] يعني: صاحبها من فاعلٍ ومتبعٍ .

---

(١) رواه مسلم (١٧١٨).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٧٦) وأبو داود (٤٦٠٧) وأحمد(١٦٦٩٤) (١٦٦٩٥).

(٣) رواه النسائي (١٥٧٨) .

وقوله ﷺ: (من أحيا من سنتي سنة قد أميتت بعدي فإنه له الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله والرسول كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً)[١] . وقوله ﷺ: (ان بني اسرائيل افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وأن أمتي تفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال : ما أنا عليه اليوم أنا وأصحابي)[٢] وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ خرج إلى المقبرة وذكر الحديث في صفة أمتِهِ وفيه : فَلَيُذَادَنَّ رجال عن حوضي كما يُذاد البعير الضال فأناديهم ألا هلم ألا هلم فيقال : إنهم قد بدلوا بعدك فأقول : فسحقاً فسحقاً فسحقاً)[٣] وقوله ﷺ: (من رغب عن سنتي فليس مني)[٤] وقوله ﷺ : (لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وواكلوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود الآية ثم جلس وكان متكئاً فقال : والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً)[٥] ومعنى تطروهم تعطفوهم وتردوهم . وقوله ﷺ : (من أحدث فيها[٦] حدثاً أو آوى محدثاً أو ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً)[٧] وروي عنه عليه الصلاة والسلام : (ما ظهر أهل بدعة إلا أظهر الله فيهم حجته على لسان من شاء من خلقه)[٨] رواه الحاكم والأحاديث في ذم البدع ومجالسة أهلها كثيرة شهيرة فلا نطيل بإيرادها.

---

(١) روى نحوه مسلم (١٠١٧) (٢٦٧٤).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٤١) وأبو داود (٤٥٩٦).

(٣) روى نحوه البخاري (٦٢١٣) ومسلم (٢٢٩١) وأحمد (٧٩٣٣) .

(٤) رواه البخاري (٤٧٧٦) وسلم (١٤٠١) .

(٥) رواه الترمذي (٣٠٤٧) وأحمد (٣٧٠٥).

(٦) أي المدينة .

(٧) رواه مسلم (١٣٧٠).

(٨) رواه الهندي في كنز العمال (١١٠٧).

الفصل الثاني
فيما جاء من الوعيد في كتم العلم
وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ (آل عمران:/ ١٨٧) الآية وقال ﷺ : (إذا ظهرت البدعة ولَعَن آخرُ هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فلينشرْه فإن كاتمَ العلم يومئذ ككاتمِ ما أنزل الله على محمد)(١) وقال ﷺ : (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نارٍ)(٢) وقال ﷺ : (تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضاً فإن خيانة في العلم أشد من خيانة في المال)(٣).

إذا علمت ذلك فاعلم أن كتْمَ العلم حرام شديد التحريم وأن كل من عرف مسألة من أمور الدين فيجب أن يعرِّفها غيره ممن يجهلها ولا يسقط الحرج عنه ما دام يبقى على وجه الأرض جاهل بفرض من فروض دينه وهو قادر على أن يسعى إليه بنفسه أو بغيره وهذا شغل شاغل لمن يهمه أمر دينه. قال حجة الإسلام الغزالي: (وإنما يجب التبليغُ على أهل العلم، وكل من تعلم مسألة واحدة فهو من أهل العلم بها ولعمري الإثم على الفقهاء أشدُ؛ لأن قدرتهم فيه أظهر وهو ببضاعتهم أليق؛ لأن المحترفين لو تركوا حرفتهم لبطلت المعايش فهم قد تقلدوا أمراً لابد منه في صلاح الخلق وشأن الفقيه وحِرْفَتُهُ تبليغُ ما بَلَغَه عن رسول الله ﷺ فإن العلماء ورثة الأنبياء وقد ورد من الوعيد الشديد عن التقاعد عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما لا تحتمله هذه الكراسة ولا أضعاف أضعافها فمما ورد من ذلك قوله ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ (المائدة: ٧٨) وقوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (هود: ١١٦) وقوله ﷺ: (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً ثم تدعونه فلا يستجيب لكم) وقوله ﷺ: (إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة ولكن إذا عمل المنكر جهاراً استحقوا العقوبة كلهم)(٤) وقوله ﷺ : (ما من قوم عملوا

(١) رواه الهندي في كنز العمال (٩٠٣).
(٢) رواه أبو داود (٣٦٥٨) وأحمد (٧٥١٧) وابن ماجه (٢٦٠).
(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١١٧٠١) والهندي في كنز العمال (٢٩٢٨٥).
(٤) روى نحوه أحمد (٢٦٩) (١٧٧٥٦) والطبراني في الكبير (٣٤٣).

بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل إلا أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده)[١] وقوله ﷺ : (لا ينبغي لمؤمنٍ شهد مقاماً فيه حق إلا تكلم به فإنه لن يقدم أجله ولن يحرمه رزقاً هو له)[٢] قال حجة الإسلام الغزالي: (وهذا الحديث يدل على أنه لا يجوز دخول دور الظلمة والفسقة ولا حضور المواضع التي يشاهد المنكر فيها ولا يقدر على تغييره فإنه قال: فإن اللعنة تنزل على من حضره ولا يجوز له مشاهدة المنكر من غير حاجة اعتذاراً بأنه عاجز) . انتهى . وقوله ﷺ : (ما بعث الله نبياً إلا وله حواريون)[٣] فيمكث النبي بين أظهرهم ما شاء الله تعالى يعمل فيهم بكتاب الله وأمره حتى إذا قبض الله نبيه مكث الحواريون يعملون بكتاب الله وبأمره وبسنة نبيهم فإذا انقرضوا كان من بعدهم قوم يركبون رؤوس المنابر يقولون ما يعرفون ويعملون ما ينكرون فإذا رأيتم ذلك فحق على كل مؤمن جهادهم بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك إسلام) .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما : قيل يا رسول الله: أتُهلَكُ القرية وفيها الصالحون ؟ قال : نعم ، قال : بم يارسول الله ؟ قال: بتهاونهم وسكوتهم عن معاصي الله . وقوله ﷺ: (عُذِّب أهل قرية فيها ثمانية عشر ألفاً، عملهم كعمل الأنبياء قالوا : يا رسول الله كيف؟ قال : لم يكونوا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر)[٤] وقوله ﷺ: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[٥] . قال الشيخ ابن حجر في «شرح الأربعين» بعد قوله عليه الصلاة والسلام : (فإن لم يستطع فبقلبه) ما هو: ينكر بأن يكره ذلك به ويعزم أنه لو قدر عليه بقول أو فعل أزاله لأنه يجب كراهة المعصية فالراضي بها شريك لفاعلها فإن كان رضاه بها لاستحلالها كَفَرَ إن أجمع عليها وعلمت من الدين بالضرورة، أو لغلبة الهوى والشهوة فَسقَ ولم يكفر، وهذا واجبٌ على كل أحدٍ لقدرة كل أحد عليه بخلاف اللذين قبله. فعلم من الحديث وما قررته أنه يجب تغيير المنكر بكل طريق أمكنه فلا يكفي الوعظ لمن أمكنه إزالته بيده ولا كراهة القلب لمن يقدر على النهي باللسان .

---

(١) روى نحوه أبو داود (٤٣٣٨) والترمذي (٢١٦٨) وابن ماجه (٤٠٥٣) .

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٧٥٧٩) (٧٥٨٠) .

(٣) روى نحوه مسلم (٥٠) وأحمد (٤٣٦٦).

(٤) رواه المناوي في فيض القدير (٥/ ٤٩٣).

(٥) رواه مسلم (٤٩).

وقال بعد قوله : (وذلك أضعف الإيمان) ومنه يستفاد أن عدم إنكار القلب للمنكر دليل على ذهاب الإيمان منه) . انتهى . والآيات والأحاديث وكلام الأئمة في ذلك مشهور فلا حاجة للتطويل وفي هذا القدر كفاية للموفق .

الفصل الثالث

في تحريم هذه البدعة لما اشتملت عليه من المحرمات ورد ما يتفوه به العوام والملبِّسون في حِلها

إذا علمت ما تقدم في الفصل الأول من بيان البدعة الضالة وما ورد فيها من الوعيد الشديد علمت أن هذه البدعة القبيحة مندرجة في عموم تلك البدع شامل لها وعيدها؛ لأنها ليست مما عليه النبي ﷺ وأصحابه ومن بعدهم من لدن عصر النبوة إلى قريب من زماننا هذا مع أنها مخالفة للكتاب والسنة والإجماع والأثر ليس لها أصل في الشرع ولما اشتملت عليه من القبائح المهلكات والفضائح المخزيات كما ستعلمها إن شاء الله تعالى وسنُبينُ وجه تحريمها لندرء به في نَحْرِ مستحلها على الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة ﷺ وهو قوله ﷺ: (صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون به الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت لا يدخلن الجنة ولا يرحن ريحها وإن ريحها ليوجدُ من مسيرة كذا وكذا سنة)(١) .

وقوله : (كاسيات) أي: بنعم الله .

(عاريات) من شكره . وقيل : يسترن بعض أبدانهن ويكشفن بعضها . وقيل: يلبسن ثياباً رقيقة تصف ما تحتها فهن كاسيات في ظاهر الأمر عاريات في الحقيقة .

و(مائلات) أي: زائغات عن طاعة الله وما يلزمهن من حفظ الفروج .

(مميلات) يُعَلِّمْنَ غيرهن ذلك وقيل : مائلات للشر مميلات للرجال إلى الفتنة . وقيل غير ذلك. وجميع هذه الأقوال مشهورة مَعْلومَة في غالب نساء زماننا هذا فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

وقوله: (رؤوسهن كأسنمة البخت) أي: يكبرنها من المقانع والخمر والعمائم أو بصلة الشعر مما يصيرها كأسنمة البخت.

---

(١) رواه مسلم (٢١٢٨).

وقال محيي الدين النووي في «شرح مسلم» بعد قوله (مائلات) : وقيل : يمشطن المشطة الميلاء وهذه مشطة البغايا .

(مميلات) يمشطن غيرهن تلك المشطة.

ومعنى (رؤوسهن كأسنمة البخت) أي يكبرنها ويعظمنها بلف عمامة أو عصابة أو نحوها) . انتهى .

فإذا كان هذا الوعيد الشديد والخزي العظيم شامل لمن يكبرن رؤوسهن بما ذكر مع أنه زيادة في الستر المأمورات به في الجملة فما بالك بفاعلة هذه البدع القبيحة التي فيها العلة هذه وهي الكبر والتسنيم مع ما اشتملت عليه من المحذورات الآتي تعدادها أفلا يعمها هذا الوعيد وكيف لا وقد صرح أهل الأصول بدخول الصور النادرة وغير المقصودة مما لا يخطر بالبال حال التكلم بصيغة العموم مع صدق اللفظ عليها كما هو مقرر في محله ويستأنس لذلك بالقاعدة المشهورة : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وبالقاعدة الأخرى أيضاً : أنه قد يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم .

قال في متن «التعرف في الأصلين والتصوف» للعلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله في مبحث العلة : (ويجوز عودها على الأصل بتخصيصٍ أو تعميم لا إبطال) .

قال العلامة ابن علان في «شرحه» لذلك المتن بعد قوله (أو تعميم) :

(قال في «اللب»: يجوز العود به قطعاً كتعليل منع الحكم في خبر «الصحيحين» : (لا يحكم أحدكم بين اثنين وهو غضبان)[1] بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب من كل مشوش . انتهى كلام ابن علان . وإنما قال : قطعاً لما أن عودها على الأصل بالتخصيص إنما هو في الأصح كما في «متن اللب» للقاضي زكريا فهذا دليل قاطع على تحريم هذه البدعة لا ينكره إلا مكابر على المجادلة بالباطل ليدحض به الحق وكل ميسر لما خلق له. فمما اشتملت عليه هذه البدعة القبيحة أنها تفعل بالتمر مع الحشو بالطيب ونحوه وتتركها الممشوطة على رأسها أياماً ثم تخرجه عن رأسها في الخلاء ونحوه من أماكن النجاسة بحيث يتحقق إخراجه عن القوتية والتعريض لإلقائه في المحال النجسة وامتهانه واختلاطه بالنجاسة من غير موجب غالباً وقد نهينا عن امتهان المطعوم، وللشيخ ابن حجر في باب الاستنجاء من «التحفة» كلامٌ حاصل المعتمد منه : أنه لا يجوز امتهان المطعوم بالنجس إلا إن توقف زوال النجاسة عليه وهو مما اعتيد امتهانه كنحو الملح، فإذا منعنا استعمال المطعوم في إزالة النجاسة

---

(١) رواه البخاري (٦٧٣٩) ومسلم (١٧١٧) .

الواجبة إزالتها إلا إن توقفت إزالتها على شيء منه وهو مما اعتيد امتهانه فلأن نمنع التمر الذي لا يعتاد امتهانه في شيء غير هذه البدعة من غير حاجة أولى.

ومما اشتملت عليه هذه البدعة القبيحة من المحرمات تضييع المال سفهاً في غير محله مما لا غرض صحيح فيه ولا يقتضي حمداً عاجلاً ولا أجراً آجلاً بل في محذور يقتضي عاراً وخسراً في الدنيا وعذاباً وخزياً في الآخرة وقد أوجب الشارع حفظ الكليات الخمس التي لم تبح في ملةٍ أي مجموعها وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وزيد العِرض كما قرر ذلك أهل الأصول في محله فمستبيحة المال الذي هو أحد الكليات الخمس المأمور بحفظها في هذه البدعة خارجة من الرشد داخلة في التبذير الموجب للحَجْر والمنع من التصرف المالي الذي فيه معاوضة كما يعلم ذلك من يؤهل للخطاب . ومما اشتملت عليه هذه البدعة القبيحة من الكبائر المهلكات والقبائح الموبقات ترك الصلاة من المزوجات غالباً فإن المعروف المعلوم بالاستقراء والمشاهدة أن من فعلت تلك البدعة وحصل عليها موجب غسل لم تسمح نفسها بإزالتها حتى تمكث الأيام والليالي بمشاطها تاركة للصلاة وهذه من أكبر الكبائر لو لم يكن في هذه البدعة غير هذا لكفى به قبحاً وهلاكاً لفاعلة هذه البدعة كيف لا وقد قال ﷺ: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة)[1] وفي رواية : (بين الكفر والإيمان ترك الصلاة)[2] وفي حديث آخر أيضاً: (كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة)[3] وكفاك بهذه الأحاديث وعيداً وبهذه البدعة قبحاً إذ هي وسيلة لترك الصلاة وللوسائل حكم المقاصد وما جرّ لمعصية له حكمها .

قال الشيخ العلامة أحمد بن حجر في «شرح الأربعين النووية» بعد قوله ﷺ : (كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه)[4] ما عبارته: (وقد حرمت أشياء كثيرة مع أنها لا مفسدة فيها لكنها تجر إليها كقليل المسكر وقبلة الصائم لمن خاف والخلوة بالأجنبية) . انتهى.

قلت: وكاتخاذ أواني الذهب والفضة وآلات اللهو لخشية الاستعمال وكذا بيع نحو الرطب والعنب لمن يظن منه عصره خمراً أو مسكراً وغير ذلك .

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٢١) وأحمد (٢٢٤٢٨) والنسائي (٤٦٣).

(٢) رواه الترمذي (٢٦١٨) .

(٣) رواه الترمذي (٢٦٢٢).

(٤) رواه مسلم (١٥٩٩).

قال الشيخ ابن حجر في «التحفة» عند قول «المنهاج» (وكذا اتخاذه) أي إناء الذهب والفضة ما لفظه: (أي اقتناؤه خلافاً لمن وهم فيه في الأصح؛ لأنه يجر لاستعماله كآلة اللهو – وساق كلاماً في ذلك ...إلى أن قال:– وما أدى لمعصية له حكمها).

وقال فيها أيضاً في فصل القسم الثاني من المنهيات من البيوع بعد قول «المنهاج» : وبيع نحو الرطب والعنب لعاصر الخمر أي لمن يظن منه عصره خمراً أو مسكراً –...وأطال إلى أن قال– : (ودليل ذلك لعنه ﷺ في الخمر عشرة عاصرها ومعتصرها ... الحديث الدال على حرمة كل من تسبب في معصية وأعانه عليها ، وزعم أن الأكثرين هنا على الحل أي مع الكراهة يتعين حمله على ما إذا شك في عصره له ، ومثل ذلك كل تصرف يفضي لمعصية كبيع مخدر لمن يظن أكله المحرم له ، وأمرد ممن عرف بالفجور ، وأمة ممن يتخذها لنحو غناء محرم ، وخشبة لمن يتخذها آلة لهو ، وثوب حرير لرجل يلبسه...) إلخ ما قال. فإذا حرمت هذه الأشياء لكونها جارة إلى معصية مع أنها لا مفسدة فيها فَلَأَنْ تَحْرُمَ هذه لكونها معصية ومؤدية لمعصية أولى .

فإن قيل : لا يلزم من فعلها ترك الصلاة فقد يفعلها بعض المزوجات ويجتنبهن أزواجهن ما دامت عليهن رعاية لفعل الصلاة أجيب بأن هذا نادر شاذ جداً ولا عبرة بالنادر الشاذ بل شاذ الجنس ملحق بغالبه ومن القواعد المشهورة : مراعاة الأمور الكلية أولى من النظر إلى الصور الجزئية، ألا ترى إلى ما قرره الأئمة في الجهاد من جواز رمي المسلم المحترم إذا كان بصف الكفار مترسين به وخاف المسلمون من الهزيمة إن لم يرموه ، وقد ورد في إراقة دم المحترم وانتهاك حرمته ما تقصر دونه بقيةُ الكبائر، لكن لما خافوا لحوق الضرر في الأكثر إن لم يُرم الأقل راعوا حق الأكثر فإذا لم يعتبروا في الدماء المحترمة رعايةً لحق الأكثر فكيف نعتبر حق الشاذ النادر هذا في مسألتنا ونتبع القائل بذلك وندع حكم الغالب الواقع ما كان لنا أن نتكلم بهذا وأيضاً فاجتناب الرجال من أزواجهم وبالعكس من غير مانع شرعي مما نهي عنه لأنه مما يخشى الفتنة بسببه وخلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ.

وقد ذكر العلماء أنه ينبغي أن لا يخليها –أي الزوجة– من الجماع عن أربعة ليالي وعللوه بخوف الفتنة فإذا عرفت ذلك ونظرت إليه بعين الإنصاف علمت أن هذه البدعة من المحرمات، تستحق فاعلتها في الدنيا التعزير الشديد مما يردعها ويردعُ أمثالَها، وفي الآخرة إن لم تتبْ العذاب الأليم. والآمر بهذه كذلك والساكت عن إنكارها مأزور لأن سكوته دليل على رضاه ، وقد أقام العلماءُ السكوتَ مقامَ الإذن في صور يعرفها من له إلمام بالفقه لا سيما سكوته

عن الذين يتعين عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقهم كما قرره الأئمة الأعلام فهذا دليلٌ أيُّ دليل ومن ادّعى خلاف ذلك فهو خابطٌ خَبْطَ عَشْوا وراكب متن عميا ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ (الشعراء: ٢٢٧) .

ومما اشتملت عليه هذه البدعة القبيحة استعمال الأطياب الفاخرة كالورد ونحوه وحشوه في التمر بحيث تفوح رائحة هذا من بعيد ثم تخرج المرأة مستصحبته في الشوارع والمساجد والأماكن التي لا تخلو من الأجانب ولا يخفى ما يترتب على ذلك من المحذورات الشرعية مما يفضي إلى تعلق الرجل بالمرأة وبالعكس وغير ذلك. وقد ورد عن النبي ﷺ أحاديث في منع الخروج للنساء متطيبات منها قوله عليه الصلاة والسلام : (كل عين زانية وإن المرأة إذا استعطرت ثم مرت بالمجلس فهي زانية)[1] أخرجه أصحاب السنن ومعنى استعطرت استفعلت من العطر وهو الطيب . ومنها قوله ﷺ: (أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة)[2] أخرجه مسلم وأبو داود .

وقال العلامة عبدالله بن عمر مخرمة في «العدنية» من أثناء جواب: (الزينة والطيب مما يبعث الشهوة ويحرك دواعيها ويفضي غالباً إلى تعلق ذات الرجل بالمرأة وبالعكس وذكر كل في محاسن الآخر ونحو ذلك مما هو محذور شرعاً وحرام قطعاً) . انتهى. وكيف وقد حرموا خروجها من بيتها ولو بلا زينة وتطيب عند خشية الفتنة ولو لأمرٍ مطلوب شرعاً كصلاة جماعة وكرهوا لها زيارة القبور مطلقاً إلا زيارته ﷺ .

قال في «التحفة» : (قال بعضهم : وكذا سائر الأنبياء والعلماء والأولياء والصالحين ... إلى أن قال : والحق في ذلك أن يفصل بين أن تذهب لمشهد كذهابها للمسجد فيشترط هنا ما مر من كونها عجوزاً ليست متزينة بطيب ولا حلي ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل أولى وأن تذهب في نحو هودج مما يستر شخصها عن الأجانب فيسن لها ولو شابة إذ لا خشية فتنة هنا). انتهى كلام «التحفة». فانظر جزمه ﵀ بمنعها من الخروج لهذه الأمور المطلوبة ولو كانت عجوزاً إلا بفعل هذه الشروط تجده -أعني المنع- في مسألتنا صريحاً .

ومما تشتمل عليه هذه البدعة المذمومة من البدع المذمومات بسببها الإسراف في حلي الرأس بحيث يقطع أنه سرف كثير موجب للزكاةِ وقد ذكر العلماء أن الزكاة في الحلي تجب بأدنى سرف مع ما يترتب على صوغ الحلي المذكور من الربا والغش والكذب مما هو معلوم

---

(١) رواه الترمذي (٢٧٨٦) والنسائي (٥١٢٦).

(٢) رواه مسلم (٤٤٤).

مشهور من حال الصواغين والمصوغ لهم غالباً ، فعَمَّ إثمُ هذه المعصية فاعلها والمفعولة له ، ثم إن المرأة إذا وضعت ذلك الحلي على رأسها ألجتها الدواعي لبروز فائدته وهي ظهوره فاحتاجت إلى كشف بعض الرأس وإلى اتخاذ نقاب رقيق جداً بحيث يصف باقي الرأس مع الحلي والمشاط المذكورين ، وهذا مما يذم شرعاً؛ لأن رأس الحرة من جملة عورتها الواجب عليها سترها عند الأجانب وهذا مستدعي لكشفه عندهم اللهم إلا أن يقال كشف الرأس عند الأجانب في مثل هذه الصورة ليس عليه كل النساء بل الغالب على نساء الأشراف ونحوهم عدم كشفه عند الأجانب وبتسليم ذلك فيكون مذموماً لكونه قد ينظر إليه من لا يجوز نظره .

حكى العلامة باجمال في كتابه «مقال الناصحين» : أن الشيخ رشيد التريمي لا يفعل لنسائه العضاد المعروف الذي يلبس عند المرفق ويقول : (لا يحل لهن كشف الساعد وهن ضعاف العقل والدين وإذا حصل لهن العضاد أظهرت الزينة وكشفت ما لا يحل كشفه) فانظر صيانته وغيرته المحمودة فافهم وقد انعكس اليوم الحال في الرجال فغلب النساء على الرجال وانقادوا لهن في غالب الخصال وفي ذلك يظفر الشيطان بهم فيما يريد . انتهى كلام باجمال.

فإذا عرفت ما اشتملت عليه هذه البدعة القبيحة مما ذكرته لك من أصول تلك القبائح وتحققته ونظرت إليه بعين التأمل والإنصاف علمت أنها من المحرمات التي يجب على كل مكلف إنكارها ومن ادعى خلاف ذلك من غير مستند شرعي فاعلم أنه أسير هواه وأصمه وأعماه وسلك به مهاوي المكابرة والتهور والمعارضة للدليل القاطع وبه يعلم المستبريء لدينه أنه لا يجوز الاعتماد على كلامه لعدوله عن نهج الإنصاف ومجادلته في الحق بعد ما تبين .

واعلم أن الشبهة التي تعلق بها العوام ومن تبعهم (ممن يدعي المعرفة وهو بالجهل أحق) في الإقدام على هذه البدعة اثنتان:

الأول: أن وضع التمر على الرأس ليس فيه شيء ولا يترتب عليه محظور وإن ترتب عليه محظور عند بعض النساء من ترك صلاة أو غيرها خصت بالخطاب وهذه الشبهة قد أزحنا عنك قتامها وجلينا عنك غبارها وبيّنّا لك بطلانها وعوارها بما تقدم من الدلائل القاطعة والبراهين الواضحة فقرّ العين وارجع البصر كرتين .

الثانية: أن هذه الفعلة قد جرت في عصر العلماء المبرزين والفحول المتقين والأولياء والصالحين وعمل بها الخاص والعام ولم يلفظ فيها أحد بكلام ولو كان فيها حرام لدمروا في إنكارها الأقلام.

فهاتان الشبهتان اللتان تعلقوا بهما في حل هذه الرذيلة وليس معهم غير هاتين حيلة فنبين لك سفساف قولهم وصريح اقترابهم لهواهم وجهلهم فنقول: اعلم أن هذه البدعة قريبة الحدوث لاسيما كثرة الإسراف فيها كطرح التمر الكثير مع الزيادة في الحلي وغيره وقد سمعت ممن أثق به يقول : أنه سمع من جملة أناس أدركهم يقولون : لم نتقن شيئاً من هذه البدعة سِوى عند الفاجرات -يعني الزانيات- حتى أن الحلي الذي يضعنه النسوة على رؤوسهن لم نسمع أحداً يفعله قط إلا أن النساء في الأعراس ونحوها يفعلن خِرَقاً منوّعة لها عندهن اسم يضعنها على رؤوسهن مثل الحلي الذي يلبسه النساء الآن . انتهى.

وبتسليم أن أحداً من أواخر الأئمة المذكورين أدرك شيئاً من هذه البدع فإنكارها في عموم إنكاره للبدع المذمومات ظاهر كما يعلمه مَنْ سَبَرَ كلامهم وحاشا مقام الأئمة المذكورين أن يرتضوا مثل هذه البدعة المحرمة المشتملة على جمل من المحرمات الظاهرة بل المنقول في سيرهم من ورعهم وزهدهم واحتياطهم في الدين ما يبهر العقول بحيث يقطع بأن الأورع من أهل زماننا لو وجد لم يقدر أن يصل إلى معشار عشور ما عليه أدناهم حتى أن أحدهم ليترك سبعين باباً من الحلال مخافة أن يقع في باب من الحرام ، وكلامهم في ذم البدع المحرمات والمكروهات والأمر بتركها والبعد عن مجالسة أهلها مشهور في كتبهم فلا نطول بإيراده ، ومن توهم رضاهم في تلك البدعة أو تكلم به فقد أعظم الفرية وهلك مع الهالكين من غير شك ولا مرية لكونه جعلهم من الذين يقولون ما لا يفعلون .

وبالجملة فكلام القائل بهذا إفكٌ وبهتان وسوء أدب يستحق به المقت الشديد لعظم جرأته على أئمة دينه وعدم الإنصاف منه لهم والقدح فيهم ، وليت شعري إذا اجترى بذلك في حق هؤلاء الأئمة فكيف يعتد منه بكلمة فسبحان من يحول بين المرء وقلبه . نعم إن أراد القائل بالعلماء ومن بعدهم علماء زمانه الحال الكثير المحال الذي علا فيه الباطل واستطال وصار الحق وأهله تحت النعال، فلا يخفى التساهل في الزمان بأحكام الله وعدم العامل بعلمه لكثرة الهرج والمرج والخوف من الظلمة وقلة الاعتناء بطلب العلم والركون إلى الشهوات والمداهنة من الخاص والعام لا سيما في ما كان لجهة النساء ، وحينئذٍ فلا عبرة بما عليه أهل هذا الزمان من المنكرات ولا يجوز الاقتداء بأفعال علمائهم إلا بما تحقق أنه موافق للشرع ، فلا حاكم إلا الشارع فلا تحاكم إلا إليه قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(النساء: ٥٩) وقد أوجب وحرم وكره وندب وأباح وبين العلماء ما جاء عنه بوجهه ودليله فلزم الرجوع لأصولهم في ذلك من غير تعد للحق ولا خروج عن الصدق .

قال الشيخ إمام الأمجاد الحبيب عبدالله بن علوي الحداد في «رسالة المعاونة»: (عليك بالكتاب والسنة من حاد عنهما ضل وندم وهلك وقصم ، ارجع إليهما في كل أمرك ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾(النساء: ٥٩) فاعرض جميع نياتك وأعمالك على الكتاب والسنة فخذ ما وافق ودع ما خالف واعمل على الاحتياط واتباع الأحسن ولا تبتدع في الدين فتخسر الدنيا والآخرة) . انتهى . فافهم .

وقال أيضاً في الرسالة المذكورة: (ولا تأخذ العلم إلا من عالم يخشى الله ويدين بالحق فإن العامة تخطي وتصيب فإياك أن تفعل ما يفعلون وتترك ما يتركون اقتداء بهم فإن الاقتداء لا يصح إلا بالعلماء العاملين وقد عزّ اليوم عالم يعمل بعلمه فلا تكتفي بمجرد رؤية فعل العالم حتى تسأله عن وجه ذلك في الشرع وحكمه من الدين) . انتهى .

ولقد أجاد ﷺ وأفاد ووفى بالمراد فجزاه الله عن المسلمين خيراً ونفعنا به وبعلومه في الدارين آمين وهو فصل الخطاب فيما نحن بصدده ، ومما يدرء به في نحر القائل بأن العلماء والصالحين راضون بهذه البدعة وما شاكلها ويلزم على قول القائل بذلك أن يقال أن ما يفعل في زمان الأئمة من البدع المحرمات ولم ينصوا على كل بدعة بعينها أو يفردونها بكلام أنهم راضون بها وهذا مما لا يجوز أن يتفوه به فليكن العامل على بصيرة من نفسه ﴿فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا ۝٨٤﴾ (الإسراء: ٨٤) وإذ قد رفعنا أعباء الشبهة الثانية بما ترى فدونك اتباع أحد الفريقين والرجوع للحق أولى من التمادي على الباطل ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ (يونس: ٣٢) و(الحكمة ضالة المؤمن) ومن ادعى بطلان هذا الكلام بخصوصه فلينقله عن أئمة المذهب ونصوصه وأنّى له بذلك. وليحسن هاهنا أن نقبض عنان المقال عن الاسترسال في حلبة الاستدلال وفي هذا القدر كفاية للموفقين وغيرهم فمعاياتهم غباء

فليس يصح في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهار إلى دليلِ

﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾(المائدة: ٤١) ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٦٩﴾ (العنكبوت: ٦٩) أحسن الله إلينا بعوائده الجميلة وهباته الجزيلة وأعاذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ومن الشيطان وشره وأدخلنا الجنة بغير حساب إنه ولي ذلك آمين. تم جمع هذه النبذة يوم الخميس وست وعشرين خلت من رجب الفرد أحد شهور سنة ١٢٢٦هـ ست وعشرين ومائتين وألف وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

إن لم يكــن هـــذا المقـــال بنـــافع فياليتني أمضيت في الصمت عمريا
وراقبـت نفـسي كـل حـين ولحظـة ولاقيـــت ربي لا عـــليّ ولا ليـــا

الحمد لله ، اعلم أنه لما سبق القدر في الأزل على جمع هذه الوريقات غلب على ظني أني لم أُسبق بتأليف في حكم هذه البدعة بخصوصها بحل ولا حرمة فلما فرغت من تسويد هذه الكراسة سمعت ممن أثق بقوله أنه رأى مؤلفاً لبعض فضلاء الجهة المشهورين بالعلم والصلاح يشير فيه إلى حِلِّ هذه البدعة بل ندبها فلما سمعت قوله أفضى بي العجب إلى أقصاه وطلبت المؤلف المذكور من مظانه مراراً فلم يظفرني الله به ولم أزل أطلبه إلى الآن ولم أعثر عليه ولا قصدي بالعثور عليه إلا النظر في دليله والله الشاهد على ذلك فإن وجدت له دليلاً من بحر الشريعة وعرفت أن الحق ضمنه تبعته ورميت بقولي الحائط ومزقت هذه الكراسة تمزيقاً لعلمي بفضل قائله وقصوري عن بلوغ درجته فلم يتيسر لي الوقوف عليه.

قلت: ينبغي لمن وقف عليه وعلى كراستي هذه أن ينظر فيهما ويتأملهما حق التأمل إن كان من أهله فإن رأى الحق ما قاله البعض المذكور فليتبعه ويرمي بقولي الحائط ويحذر الناس منه ويعذرني فيه؛ لأنه غاية فهمي وإن رأى الحق فيما قلته فلا غرو أن يمنح الله المفضول في بعض المسائل ما لا يمنحه الفاضل؛ لأن العلوم منحٍ إلهية ومواهب اختصاصية وكم ترك الأول للآخر والكل مأجور إن شاء الله تعالى ، ودائر مع الحق حيث دار فإذا رأى ذلك فليبادر إلى البعض المذكور ويراجعه بلطف وحسن نية فلا شك عندي أنه يرجع إلى الحق؛ لأنه صفوة أهل زمانه المجمعين على فضله وإتقانه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وأستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه وأسأله التوبة والمغفرة ، أستغفر الله من جميع ما يكره الله قولاً وفعلاً وسمعاً وبصراً وحاضراً وناظراً ، اللهم إني استغفرك مما قدمت ومما أخرت ومما أسرفت ومما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . تمت النبذة المباركة بحمد الله.

باب النجاسة

(٩) مسألة : ما قولكم في حابسة مسجدٍ يجتمع فيها ماء إطلاق الجوابي وبول الناس في مضاربها وكانت عادتهم ذلك ويتغير ذلك الماء من تلك النجاسات وتأتي الكلاب وتشرب وتغتسل في تلك الحابسة فمن وصله شيء منها هل يلزمه التسبيع؟ .

فإن قلتم : يلزم فما حكم من قصدها من عوام الخرازين وغسل قربه ودلاه فيها ودخل المسجد من غير تسبيع وكذلك يفعل بعض عوام الجزارين تأتي الكلابُ المجزرةَ لشرب الدم ويزجرونها فلا تنزجر حتى يضربها بعض العوام بالسكين الذي يذبح به وهو رطب ويرده إلى رأس الغنم ويدحسه به من غير تسبيع هل يعفى عن ذلك أو لا ؟ .

فإن قلتم : لا يعفى عن ذلك فهل يجوز الأكل والشرب في أواني تلك العوام ومماستهم مع الرطوبة أم لا يجوز؟ أفتونا جزاكم الله خيراً وأطال أعماركم في طاعته.

الجواب : اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الحق والصواب من عندك : إذا تحقق تنجس ماء الحابسة المذكورة بتلك النجاسات الواقعة في هذه الحابسة[1] أن يكون مما تعم به البلوى كأن تكون على طريق المارة مثلاً ويعسر الاحتراز عنها أو لا فإن كانت مما يعم به الابتلاء عفي فمن وصله شيء من مائها أو من ترابها مع الرطوبة عفي عنه بالنسبة لقدمه ونحو ذيله مما يتعذر

(١) لعلها : إما أن تكون.

من المكاتبة (٢٩) : وما سألتم عمن جلس بجانب جدار متنجس من غير حائل وعرق ولاقاه مع الرطوبة هل يعفى عن ذلك؟ الجواب: أن الذي يظهر لنا من كلامهم العفو عن ذلك؛ لمشقة الإحتراز عنه ولعموم البلوى به وكل ما هو داخل تحت هذا الضابط فهو في محل العفو كما صرحوا به في نظائر مسألتنا كمسألة الآبار التي يستعمل النزح منها على مر الدوام، والكلابُ تُرى على شفير الآبار لاسيما مع خلوها عن النازحين ويقطع بأن الكلاب لاتنفك عن مباشرة تلك الأماكن مع الرطوبة وتسري نجاستها إلى أرجل النازحين ثم إلى فرشهم وآنيتهم وغيرها وكمسألة النعل المتنجس المذكورة في فتاوى الشيخ ابن حجر وغيره وكمسألة الشارع المتحقق النجاسة وكمسألة الخزف المخلوط بالسرجين وغير ذلك مما يطول ذكره كنجاسة المطاف وقد كان سيدنا علي كرم الله وجهه يسير في الأسواق ويخوض وحلها حافياً ويدخل المسجد ويصلي والإمام إسماعيل الحضرمي يتوضأ مما تتركه الدواب في الدلو بعد أن تشرب منه، ومعلوم أن الدابة لا تخلو غالباً عن النجاسة ورآه يوماً بعض تلامذته وهو يتوضأ في جرة مما يخالط طينها السرجين انكسر رأسها قال

الاحتراز عنه غالباً بأن لا ينسب صاحبه لسقطة وقلة تحفظ وإن كثر وانتشر بنحو عرقٍ مما يحتاج إليه لما في ذلك من زيادة المشقة وعموم البلوى لا بالنسبة لغير ذلك كالمكان إذ لا يعم الابتلاء به ومن ثم لا يجوز تلويث نحو المسجد بشيء منه ، وإنما قلنا بالعفو في مسألتنا بالشروط المذكورة أخذاً مما ذكروه في طين الشارع المتيقنة نجاسته مع الرطوبة وما ذكروه من نظائرها كالعفو عن نجاسة المطاف ولما أفتى به جماعة منهم العلامة محمد بن عمر قضّام بالعفو عن ولوغ الكلاب في الحياض التي حول البئر ومثله السقايات في الطرق إذا تحقق ولوغها في ذلك قال كما صرّح به المرعي في «فتاويه» . انتهى . وخالف في هذه المسألة العلامة الشيخ ابن حجر وأفتى بعدم العفو وكأن منشأ الخلاف في هذه اختلاف النظر في عموم البلوى كيف وقد صرّح الإمام النووي أن كل ما تعم به البلوى يعفى عنه.

وقد سئل بعضهم كما في «مجموعة العلامة طه بن عمر» نقلاً عن خط العلامة عبدالرحمن بن سراج الدين عن الآبار التي يستعمل الناس النزح منها والكلاب ترى على

التلميذ: فرأيته يسكب في إناء يتوضأ منه فأنكرت عليه لاستظهار فائدة منه فقلت : يا سيدي هذا نجس على المذهب على رأي ابن المرزبان فقال ﷺ: أنا أقدر السرجين في غير محل الكسر. قال التلميذ المذكور: وأصاب قرية ذات ليلة مطر والفرش التي يصلي عليها خارج المسجد في العرصة ولا حائط فمر الكلب على الفرش التي يصلي فيها وهي خارج المسجد وهي خضر وخرج من الجانب الآخر فقلت له المصدر : سيدي كيف مر الكلب على هذه الحصر فقال : هو عفو. انتهى. ولقد كان الشيخ الإمام أبو يزيد المروزي يصلي النوافل في الخف المخروز بشعر الخنزير ويقول الأمر إذا ضاق اتسع . انتهى. وهذه القاعدة مقررة في مذهب الشافعي وإنما في الاسترسال في هذا المجال إشارة إلى التوسعة فيه من جهة الحنيفية السمحة صلى الله وسلم على شارعها وإنما ينبغي التضييق لاسيما في هذه الأزمنة فيما هو متعلق بالعباد بعضهم بعضاً من حكم المعاملات التي تَرَكَها بل جَهِلَها أكثر الناس كما لا يخفاكم.

من المكاتبة (٣٨) : ولعل سؤالكم هل يعفى عن ونيم الذباب وغيره مما يشابهه ويسمى به أم العفو مخصوص بونيم الذباب المعروف . والجواب: أن العفو بشرطه عام في ونيم كل ما يسمى ذباباً وذلك مذكور في غالب مختصرات الفقه كما لا يخفاكم وعبارة منظومة الشيخ ابن العماد وشرحها للشهاب الرملي ما هما: (كذا الونيم) أي: الروث (إذا قلت إصابته) بدن المصلي أو ثيابه (أو عم) مهما يعفى عن قليله وكثيره (عني فخذ) أنت (حكماً بحكمته) أي: معهما (من الذباب أو الزنبور) -بضم الزاي- (مثلهما بول الفراش) الطائر الذي يلقي نفسه في ضوء السراج ومثله الخفاش وروث كل منهما كبوله (كذا أرواث نحلته) ونحوها كنملة (فالكل يسمى ذباباً) ببنائه للمفعول (في اللسان) العربي (كذا في جاحظ نقله) أي: نقلهم الجاحظ في كتاب «الحيوان» (فاحكم) أنت (بقوته) وبول الذباب كروثه (بعوضة) وفي نسخة باعوضة (أكلت نجاسة ونمت عفو الونيم به قالوا لعسرته) أي: لعسر الاحتراز عنه فتأمل ذلك.

شفيرها وما بقربها من برك وأحجار معدة لوضع الماء ويعلم يقيناً ويقطع بأن الكلاب لا تنفك من مباشرة جميع هذه الأماكن وتسري نجاستها إلى أرجل النازحين ثم إلى آنيتهم وغيرها ثم تنتشر إلى الأطعمة وغير ذلك مما لا يمكن ضبطه والاحتراز عنه فهل تكون هذه النجاسة مع تيقنها في محل العفو على مذهب الإمام الشافعي ... إلخ ما في السؤال فأجاب بما أطال به مما حاصله: أن هذه النجاسة المتيقنة فيها في محل العفو على مذهب الإمام الشافعي.

قال : وقد جرى أهل العصر الأول من زمن الصحابة إلى الآن على العفو عن ذلك خصوصاً في وقت الأئمة المتأخرين مثل الإمام ابن عجيل[1] والإمام إسماعيل الحضرمي[2] وغيرهما من فقهاء سكان البوادي ولا نقل إلينا عنهم من ينكر ذلك ويأمر أهل عصره بتطهيرهم مما هنالك وهذا وكلاب بلدهم قائمة على شفر الآبار وحولها يعلمون ذلك علماً يقيناً ويشاهدون آثارها ولا يجتنبون ما لاقاها من الآنية والثياب والأطعمة وغير ذلك فلولا أنهم معتمدون العفو عن ذلك لمشقة الاحتراز عند عموم البلوى لما سكتوا عن ذلك ولما وسعهم التغافل عنه، وأطال بنقل نظائر المسألة حتى قال: وقد كان إسماعيل الحضرمي أكثر سماحة في باب الطهارة ونقل عنه واقعة ، ثم قال بعدها: وأصاب قرية ذات ليلة مطر والفرش التي يصلى عليها خارج المسجد في العرصة ولا حائل فمر الكلب إلى الفرش التي يُصلى فيها وهي خارج المسجد وهي خضر[3] وخرج من الجانب الآخر فقال له بعض تلامذته : انظر يا سيدي كيف مر الكلب على هذه الخُضُر فقال : هو عفو . انتهى.

---

(١) هو أحمد بن موسى بن علي بن عجيل المعروف بابن العجيل - تصغير العجل - اليمني الذؤالي تفقه على عمه إبراهيم وعلى غيره وكان كثير الاشتغال بالعلم والعبادة منذ الصغر حتى برع فيه حتى في ببلده توفي يوم الثلاثاء ٢٥/ ٣/ ٦٩٠هـ.انظر طبقات ابن قاضي شهبة [٢/ ١٦٩ ، رقم : ٤٦٥]، وطبقات الخواص ٥٧ .

(٢) هو إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي بن عبدالله بن إسماعيل بن ميمون الحضرمي كان في بداية أمره يعتزل الناس ويؤثر الخلوة ثم اشتغل بالعلم فتفقه على أبيه وعمه علي بن إسماعيل ثم غيرهما حتى صار فقيها محققا توفي في ذي الحجة سنة ٦٧٦هـ . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٨/ ١٣٠ ، رقم : ١١١٧]، وطبقات الخواص ٩٥ .

(٣) أي مبلولة بالماء والمراد أنها غير جافة .

ثم قال : ولاشك فيما ذكره الإمام أبو الذبيح من العفو في مثل هذه الحالة التي يشق الاحتراز عنه وتعم البلوى به فالعفو حينئذ عنها يكون على مذهب الإمام الشافعي ﷺ لحصول المشقة وعموم البلوى هنا . انتهى المقصود من الجواب وفي هذه الواقعة إن صحت عن الإمام إسماعيل نظر لا يخفى.

رجعنا إلى ما كنا بصدده : وإن كانت مما لا يعم الابتلاء به مما خلي عن الشروط السابقة فلا تكون من محال العفو فمن أصابه شيء من مائها ونحوه والحال ما ذكر تنجس به ولزمه التسبيع بشرطه وكذا يلزم من قصدها من عوام الخرازين ويلزمه تسبيع قربه ودلاه ونحوها وتسبيع ما تحقق ملاقاة عضوه المتنجس من مسجد وغيره إذ لا ضرورة تلجئه إلى ذلك ولا عموم بلوى به ولا مشقة احتراز عنه بل يحرم عليه ذلك بعد العلم به لما في ذلك من التضمخ بالنجاسة من غير حاجةٍ.

ويجري هذا الحكم على من ضرب الكلب بالسكين مع الرطوبة والحال ما ذكر في السؤال إذ لا ضرورة إلى ذلك فلا مجال للعفو عنه .

من المكاتبة (٢٢٢) : وأما مسألة الكلب ووقوعه في بئر المضارب ولم يشعروا به إلا بعد أن غير الماء وقد اختلط هذا الماء بالحوير وباشرته الأيدي والثياب والأواني والأماكن وتعددت مشقته إلى واحد بعد واحد وقد صرح الإمام النووي وغيره أن كل ما تعم البلوى به يعفى عنه أي ولو من مغلظ وكلامهم أشهر من أن يذكر وليس شرط العفو عدم انحصار الواقع بهم ذلك بل الشرط عموم البلوى مع وجود المشقة وإن انحصر في أواني وثياب وأيدي وأماكن كما لا يخفاكم وقد عدوا كثيراً من المعفوات حتى في المختصرات كمتن الجوهرة للكبشي في باب النجاسات، فضلاً عن المبسوطات وذلك كطين الشارع وماءه المتيقنة النجاسة وإن كان يجد طريقاً غيرها وكوقوع الروث أو البول في اللبن حال الحلب واسوداده بما لاقى الخبز في جمر السرجين واحمرار المرقة بالدم الذي على اللحم إذا لم يباشره الماء ولو كان ذلك لواحد فضلاً عن جماعة وكنجاسة المطاف وممشاة المسجد وبول وروث بقر الدياسة وغير ذلك مما يكثر عده وقد أفتى جماعة منهم العلامة محمد عمر قضام بالعفو عن ولوغ الكلاب في الحياض التي حول البئر ومثلها السقايات في الطرق إذا تحقق ولوغها في ذلك ومن خط العلامة عبدالرحمن بن سراج الدين عن الآبار التي يستعمل النزح منها والكلاب ترى على شفيرها وما بقربها من برك وأحجار معدة لوضع الماء ويعلم يقيناً ويقطع بأن الكلاب لا

وقول الفقيه السائل أمتع الله به : فإن قلتم : لا يعفى عن ذلك فهل يجوز الأكل والشرب في أواني تلك العوام ...إلخ .

جوابه : يجوز الأكل والشرب ونحوهما في أوانيهم التي لم تتحقق ملاقاة النجاسة لها إذ لا ننجسها بالشك فيجب تطهير ما تحقق ملاقاتها له كما هو ظاهر وهذا ما حضر من الجواب على هذا السؤال مع توفر الاشتغال وشغل البال بطامات الوقت المبارك الحال والله سبحانه أعلم.

(١٠) مسألة : ما قولكم في القربة مثلاً المدبوغة بقرض متنجس يقيناً فبعد تمامها غسلوها مرات وملوها لكن بقي بالماء طعم القَرَض فهل يعفى عن ذلك قل الطعم أو كثر أو لا بد لشرط الطهارة من إزالة الطعم بالكلية ؟ أجيبوا المسألة واقعة.

الجواب : قد سئل عن هذه المسألة العلامة الإمام أبي الحسن محمد البكري فأجاب بالعفو وكلامه يشمل التغيير الكثير والقليل لكن نقل العلامة العمودي في كتابه «حسن النجوى» عن «الخادم» للزركشي ما لفظه: (لو دهن القربة بالقطران ثم جعل فيها الماء فتغيرت رائحته كثيراً لم يضر وإن تغير كثيراً بالطعم واللون ضر؛ لأنه تغير بما ينحل من القربة فتأمله) . انتهى . وهذا يقتضي مخالفة البكري في التغير الكثير ولم يذكر في عبارة «الخادم» أنه

تنفك عن مباشرة جميع هذه الأماكن وتسري نجاستهم إلى أرجل النازحين ثم إلى آنيتهم وغيرها ثم تنتشر إلى الأطعمة وغير ذلك مما لا يمكن ضبطه والاحتراز عنه فهل تكون هذه النجاسة مع تيقنها في محل العفو على مذهب الإمام الشافعي إلى آخر السؤال فأجاب بما أطال به مما حاصله أن هذه النجاسة المتيقنة فيها في محل العفو على مذهب الإمام الشافعي قال : وقد جرى أهل العصر الأول من زمن الصحابة إلى الآن على العفو عن ذلك خصوصاً في وقت الأئمة المتأخرين مثل الإمام ابن عجيل والإمام إسماعيل الحضرمي وغيرهما من فقهاء سكان البوادي ولا نقل إلينا عنهم من ينكر ذلك ويأمر أهل عصره بتطهيرهم مما هنالك إلى أن قال فلولا أنهم معتمدون العفو عن ذلك لمشقة الاحتراز عنه وعموم البلوى لما سكتوا عن ذلك حتى قال وكان الإمام إسماعيل الحضرمي أكثر سماحة في باب الطهارة ونقل عنه واقعة ثم قال بعدها وأصاب قرية الضحى ذات ليلة مطر فمر الكلب على الفرش التي يصلى عليها وهي خارج المسجد وهي خضر وخرج من الجانب الآخر فقال له بعض تلامذته : المصدر : سيدي كيف مر الكلب على هذه الحصر ؟ فقال : هو عفو ، ونقل ابن النحوي في شرح المنهاج عن النووي إذا تنجست الجوبة وصبغ بها غزل ثم نقع هذا الغزل في ماء يبلغ قلتين بحيث يصل إلى جميع أجزائه أنه يطهره ذكر ذلك العلامة عبدالله بلحاج وقال : إن اللبن إذا عجن

وضع الماء بعد أن غسلها وإطلاقه يشمل التي غسلت وما في «الخادم» هو الذي نميل إليه ولسنا من أهل الترجيح والله سبحانه أعلم.

(١١) مسألة : ما الفرق بين بخار النجاسة ودخانها وما قولكم فيمن شعل ناراً في بعرةٍ مثلاً فجاء آخر فشعل من تلك الشعلة في عشمة مع الرطوبة؟

الجواب : فرق بعض العلماء منهم شيخ الإسلام بين البخار والدخان فقال: الأول هو الذي لا يكون بواسطة نارٍ. والثاني: ما كان بواسطتها.

وقال بعضهم كالعلامة عبدالله بن عمر في «العدنية» : هما مترادفان. ومن شعل من شعلة البعرة ونحوها في نحو شمعة فلا تنجس قطعاً كما جزم بذلك أبو مخرمة المذكور قال في «الهجرانية»: (دخان النجاسة إن انفصل لا بواسطة نار فطاهر أو بواسطتها فنجس؛ لأنه من عين النجاسة؛ لأن النار بقوتها تحلل النجاسة إلى أجزاء لطيفة والمراد ما يتطاير في الهواء أما نفس الشعلة أي: لسان النار فطاهرة حتى لو اقتبس منها في عشمةٍ طاهرةٍ لم يحكم بنجاستها وإن كانت تلك الأجزاء النجسة مختلطة لأنا لا نتحقق ملاقاة هذه الشمعة لتلك الأجزاء وبفرض تحققه فهو قليل فيعفى عنه). انتهى.

بنجس ثم نقع في ماء كثير فإنه يطهر أيضاً بل لو صب عليه الماء حتى غمره ووصل إلى جميع أجزائه كفى لقوة ورود الماء على النجاسة حتى قال : وغالب ظني أن بعض شيوخنا كان يفتي بذلك ولم تزل الناس تلبس الثياب المصبوغة بنجس وتغمس في الماء ولم ينقل إنكار أحد من العلماء عليهم أنها تطهر ولو قيل بعدم الطهارة لأدى إلى حرج عظيم وإن كل ثوب مصبوغ يغمس بقدر إمكان طهارته . انتهى من مجموع العلامة طه بن عمر . وليس مسألتنا مثل مسألة الفأرة تقع في السمن وأمره ﷺ بما أمر به فإن المائع لا يشق صون النجاسة عنه بخلاف المياه، وفي تكليفِ كل مباشر لهذا النيل الواقع فيه هذا الماء غَسْل وتسبيع بدنِه وثيابه وأوانيه ومكانه وكل من اتصل به شيء من ذلك من شخص وثياب وأماكن مشقة وأي مشقة فظهر لنا في الواقعة من هذه النظاير وغيرها العفو لعموم البلوى ووجود المشقة وأنتم عادكم تأملوا وذاكرونا فالحق أحق أن يتبع والشريعة سمحة سهلة وأيضاً لما ذكروا العفو عن ماء الشارع وطينه قال البرماوي: أو من شخص أصابه أو محل انتقل إليه ولو من نحو كلب انتفض ولا يكلف التحرز في مروره ولا العدول إلى مكان خال عنه والحاصل أن هذا ما فهمناه مع ما نحن عليه من الصيام ومعاشرة اللئام وباب الاحتياط والورع في هذه الواقعة حسن مطلوب على كل حال فكل من أمكنه أن يطهر المتنجس بذلك التطهير الشرعي فقد استبرأ لدينه ودل على قوة يقينه وهذه المسألة تقع كثيراً كما ذكرتم فإن ظهر لكم شيء آخر فأفيدونا .

(١٢) مسألة: ما قولكم في الصيفة إذا سرج بها في المسجد هل يجوز وإذا تساقط منها شيء في المسجد هل ينجسه وما لو دهن بها دلو فنزحوا به ولم يغسلوه فهل ينجس الماء المنزوح به أول مرةٍ؟ حققوا لنا فالمسائل واقعة.

الجواب: ينبني الحكم على الخلاف طهارةً ونجاسة في المسائل الثلاث فمن قال: بطهارتها ولو صيفة العَيْد لا محالة أن يقول بجواز التسريج بها في المسجد وطهارة ما تلاقيه من مكان وماءٍ ومن قال: بنجاستها أو نوع منها يمنع من ذلك وممن قال بنجاسةِ صيفة العيد العلامة محمد بن عمر قضّام؛ لأنها تختلط بما فيه من الدم لا العلق أي: صيفة اللخم[١] فإنها طاهرة عنده.

والذي نعتمده أن الصيفة مطلقاً أنها إما طاهرة وإما متنجسة لكنه معفو عنها لكن ينبغي أن لا يسرج بها في المسجد ولو صيفة العيد للخلاف في طهارتها وإن كان معفواً عنها ولما في ذلك من التأذي بريحها وكراهة الأنفس مع ما ورد: (أن الملائكة تتأذى بما به يتأذى بنو آدم)[٢] والله أعلم.

(١٣) مسألة: في النيل المتنجس ببعر الغنم مثلاً فإنه قد يختلط بالحوير ويدق ويخلط الجميع بالماء في الجحال ويحرك حتى يعود نيلاً وتصبغ به الثياب مع فرض تحقق تنجسه فهل يطهر الثوب المصبوغ به بمجرد غمسه في ماءٍ كثيرٍ أو جارٍ بحيث يغمر الماء جميع أجزاء الثوب أم لابد من أن يغسل حتى يخرج الماء صافياً ويبقى إلا لون النيل أي: أثره فقط.

الجواب عن مسألة النيل المذكورة: أن فيها ونحوها خلافاً منتشراً بين الأصحاب وظاهر المذهب كما قاله أبو مخرمة وغيره أنه لا يطهر الثوب المصبوغ به حتى تزول أوصاف النجاسة حتى يخرج الماء صافياً فحينئذٍ لا يضر بقاء اللون لعسر[٣] بقاء إزالته كلون الحِنّا ومال بعضهم إلى طهارته إذا غمس في قلتين أو غمره ماء طاهر حيث لم يكن للنجاسة عين وإن بقي في غسالته لون الصبغ كالتراب إذا تنجس أو عجن بماءٍ نجسٍ ثم ورد ما غمره وتخلل أجزاءه.

---

(١) نوع من السمك.

(٢) رواه مسلم (١٢٨٢).

(٣) لعله: لعسر إزالته.

وقال القاضي حسين: (لو صبغ الثوب بصبغ نجس فغسله بالماء أو انغمر وبقي اللون قالوا : يحكم بطهارته؛ لأن الماء يقدر على إزالة النجاسة ورفعها ولا يقدر على رفع الألوان من المحل فإذا ورد عليه علمنا أن ما غمره من النجاسة زالَ وإنما بقي اللون ويدل عليه أن الصبغ إذا تنجس منفرداً أو عجن فغمر بالماء حكم بطهارته وإن دام اللون) . انتهى.

قال صاحب «القلائد» بعد نقله ما ذكر عن القاضيك : وهو جيد وفيه مناقضة لما قلناه عن «المنهاج» ثم فرق بها ذكر في «القلائد» وذكر فيها أن الإمام الريمي والشيخ عبدالله بافضل وشيخه محمد بن أحمد فضل والفقيه أحمد مائلون إلى طهارته ولهم فيه كلام طويل والله أعلم.

(١٤) مسألة : ما قول سيدنا في أن بعض الجزارين تَتَدَسَّم يديه وشفرته بالشحم ثم تلامس الروث فإذا أراد تطهيرهما يغسلهما بالماء حتى لم تبق عين النجاسة فهل يطهران مع بقاء الدسم وكذا فيمن دهن نحو غرب السناوة بدهن متنجس فهل يشترط لصحة الطهارة إزالة الدسم ؟ أجيبونا لا عدمكم المسلمون.

الجواب : أن الذي نفهمه من كلامهم أنه لا بد في صحة الطهارة من إزالة الدسم والدهن المذكورين في السؤال وإن توقف على نحو أشنان إلا إن بقي بعد إزالة ما ذكر ما عسر زواله من لون أو ريح ففي «فتاوى الشيخ ابن حجر» : سئل عما لو تنجس شعر شخصٍ أو جسده وهو مدهون بدهن بحيث لو لمس لظهر أثر منه فهل يكفي إزالة أوصاف النجاسة إذا كانت عينية أو إجراء الماء عليها إذا كانت حكمية مع بقاء ذلك الأثر فإن الإدهان من المندوبات ضروري خصوصاً في أيام البرد فأجاب: بأنهم صرحوا بأن من أكل ميتة ولا يمكن إزالة دسومتها من أسنانه إلا بالسواك وجب الاستياك فقياسه : أنه متى تنجس الشعر أو البدن وعليه دهن ولم تمكن إزالته إلا بنحو سدر أنه يجب لأنه صار متنجساً ولا نظر إلى كون الإدهان قربة؛ لأن المدار في تطهير النجاسة على إزالتها بجميع أوصافها إلا اللون أو الريح إن عسر من غير نظر إلى كونه عصى بسببه أو لا ، بل الوجوب في مسألتنا بالأولى من مسألة أكل الميتة التي صرحوا فيها بما ذكر؛ لأن الأكل واجب والإدهان مسنون . انتهى. ومنه يؤخذ جواب السؤال إذ هو نص فيهما إلا أن يفرق بأن المشقة والضرورة في مسألة الجزار أكثر وأظهر لكثرة تكراره وفي تكليفه نحو السدر والصابون في كل مرة من المشقة ما لا يخفى فيُكتفى في غسله بمجرد إزالة أوصاف النجاسة بالماء وإن بقي الدسم في اليد والشفرة الذي لا يزول إلا بنحو الصابون والمشقة تجلب التيسير وقد ذكر الجمال الرملي في «نهايته» قاعدة وهي: العفو عن

سائر ما يشق الاحتراز عنه سواء ذكروه أم لم يذكروه . انتهى. لاسيما وفي طهارة روث المأكول خلاف قوي في المذهب وهو مذهب جماعة من المجتهدين كمالك بن أنس وأحمد بن حنبل[1] وغيرهما والله أعلم.

(١٥) مسألة : ما قولكم في حمل الخبز المخبوز في التنور المعمول بالطين وروث الحمير حال الصلاة يبطلها أم لا؟ حققوا لنا سيدي فقد اختلف الطلبة الذين نجلس معهم في ذلك والعمدة ما تقررونه .

الجواب : أما حمل الخبز مع الصلاة والحال ما ذكر فلا تصح معه إذ لا ضرورة لحمله بخلاف أكله مع المرقة واللبن ونحوهما وفتّه فيهما وإن تطاير من ذلك مع الأكل والشرب في نحو الثوب والبدن فيعفى عن ذلك للضرورة وقد أفتى بذلك غير واحدٍ واقتضاه كلام الأصحاب والله أعلم.

باب التيمم

(١٦) مسألة : من أراد التيمم للصلاة وعلى بدنه نجاسة تجب إزالتها وفَقَد الماء وقلتم : يشترط لصحة التيمم تقديم إزالة النجاسة فهل يجوز التيمم والحالة هذه ويعيد أم يصلي لحرمة الوقت كفاقد الطهورين ؟.

الجواب والله الموفق للصواب : أنه يلزمه التيمم فضلاً عن جوازه والحالة هذه وتلزمه الإعادة كما أفتى به ابن حجر ويدل عليه قول «المنهاج» (إلا أن يكون بجرحه دم كثير) وكلامُ «التحفة» واعتمده الأشخر والإمامان محمد بن أحمد فضل العدني وعبدالله بن عبدالرحمن بالحاج وغيرهم. وأما قولهم (يشترط تقديم إزالة النجاسة لصحة التيمم) مقيد بما إذا قدر على الإزالة أما عند العجز فليس بشرط كما أن الشروط لصحة الصلاة إنما هي شروط عند القدرة لا عند العجز وما نقل عن بعضهم من عدم الصحة في مسألتنا فغير معتمد .

---

(١) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني إمام أهل السنة وأحد أصحاب المذاهب الأربعة ولد سنة أربع وستين ومائة في ربيع الأول بغداد وبها نشأ وطلب العلم من شيوخها ثم رحل بعد ذلك في طلب العلم إلى بلدان حتى صار إماماً في الحديث والفقه امتحن في مسألة خلق القرآن وسجن إلا أنه ثبت حتى نصر الله مذهب أهل السنة توفي سنة ٢٤١هـ . المصدر : ترجمة الإمام أحمد لابن الجوزي وسير أعلام النبلاء ١١ / ١٧٧ .

وعبارة شرحي على كتابي «هداية الطالب» المسمى بـ«كفاية الراغب» ما نصها: (وإنما يصح التيمم بشرط تقدمِ طهرِ جميع بدن مقدورٍ عليه من نجسٍ لا يعفى عنه إذا وجد ماء يكفي لإزالة الخبث المقدور على إزالته مسافراً كان أو حاضراً وإن لزمت الحاضرَ الإعادةُ بكل تقدير فشرط تقدم إزالة النجاسة مقيد بما إذا قدر على الإزالة أما عند العجز فليس بشرط كما أن الشروط لصحة الصلاة إنما هي شروط عند القدرة عليها لا عند العجز . انتهى) ومنها ومما قبلها يؤخذ جواب السؤال والله أعلم.

(١٧) مسألة في شأن شخصٍ نشأ بمكان تعذر فيه استعمال الماء لفقده أو حاجة عطشٍ فأجنب وتيمم بشرطه ثم أنه وصل إلى الماء الفاضل فهل يجب عليه الغسل بالماء ولا يكفيه التيمم عنه وإن كان ما لزمه قضاء ما فات من الفروض أم لا يجب عليه ذلك بل يكون له التخير في الغسل وعدمه.

الجواب : إن فرض السؤال غير مستقيم فإن كان مراد السائل وفقه الله أن تيممه وقع بمكان يندر فيه وجود الماء أو كان معه ما يحتاجه لعطشه مثلاً ثم أجنب وتيمم بشرطه صح تيممه وصلاته ولا قضاء عليه والحال ما ذكر فإن كان المحل الذي تيمم فيه يغلب فيه وجود الماء فيلزمه القضاء متى وجد الماء ويلزمه الغسل إذا وجد الماء ولو بالفاضل الذي استصحبه معه للعطش مثلاً كما ذكروه في محاله وإن كان مراد السائل غير ما قررناه في الجواب فليعد السؤال بعبارة مستقيمة مفهومة. والله أعلم.

من المكاتبة (١٢٠) : وذكرتم من وضع المدة من الجدري على موضع الفشط فهذا أمر مشهور وكلام العلماء في حكمه منشور وفيه الاختلاف حسبما هو في مصنفاتهم مذكور والظاهر لنا من كلام الشيخ ابن حجر أن القضاء يجب ما لم يلتحم كسائر الأعذار النادرة التي لا تدوم لمن كثر دم جرحه ونحوه وغير خافٍ علينا كلام البلقيني.

باب الحيض

(١٨) مسألة : إذا اختلفت عادة المرأة في الطهر ولم تختلف في الحيض فهل يأتي فيه التفصيل الذي ذكروه في الحيض من كونها إذا انتظمت وتكررت ترد إليه وإذا انتظمت ولم تكرر ترد إلى ما قبل شهر الاستحاضة إلى آخر ما قرروه أم لا ؟ .

وأيضاً ما تقولون في امرأة عادتها ستة أيام دماً وأربعة وعشرون طهراً وتغيرت عادتها في الطهر ولم تتكرر ولم تنتظم بل عادتها السابقة أربعة وعشرون ورأت في دور ستة وعشرين وفي دورٍ تسعة أشهر ثم في دور شهرين ثم رأت الدم لثلاثة عشر من رجب إلى نحو العشرين في رمضان ثم طهرت سبعة أيام ثم رأت دماً قوياً وقالت : إن الدم الأول بعضه قوي وبعضه ضعيف ولم تذكر عدد الضعيف وعدد القوي وحصل معها شك هل استجمعت لشروط التمييز أم لا ؟ .

فإذا قلتم : إنها كغير المميزة فهل ترد في الطهر بعد ستة الحيض إلى ما قبل شهر الإستحاضة وهو شهران في هذه الصورة كما أفتى به بعض متفقهة العصر وقال : إنه فهمه من «فتح الجواد» أم لعادتها السابقة وهو الأربعة والعشرون في هذه الصورة كما أفتيتم به أنتم في مسألة النفاس وكيف تفصيل استحاضتها؟ فكان الجواب بحمد الله ونسأله التوفيق والهداية للصواب.

الجواب : نعم ترد إلى عادتها المتفقة طهراً وحيضاً قدراً ووقتاً إذا لم يكن تمييز في الدم وإلا قدم على العادة بشرط صلاحيته للحيض وإلا ففيه تفصيل مذكور في كتب المذهب وتثبت العادة بمرة على الأصح بأن سبق لها قبل شهر الاستحاضة حيضٌ وطهرٌ فترد إليها لأن

من المكاتبة (٤٣) : وأما ما نقلتموه من عبارة شرح المحلي مع «المنهاج» في أن الصفرة والكدرة حيض في الأصح وعلى مقابله لا يكون حيضاً مع تفصيل الخلاف في المقابل وقصدكم ننقل لكم ما نفهمه منها فالذي نفهمه أي على المقابل ما حاصله ستة أقوال قولان فيما تراه منهما في أيام عادتها أحدها أنه حيض اتفاقاً سواء تقدمه دم أقوى أم لا واعترض حكاية الاتفاق بأن وجهاً آخر قائل بأنه لا يكون حيضاً إلا إن تقدمه دم أسود أو أحمر فهذان وجهان أرجحهما الأول والثاني واهٍ جداً وأربعة فيما تراه في غير أيام عادتها أحدها وهو الأرجح أنه ليس بحيض سواء تقدم أو تأخر عنه بلغ الدم يوماً وليلة أم لا ثانيها يكون حيضاً إن تقدمه دم أقوى أسود أو أحمر وإن قل ثالثها لا يكون حيضاً إلا إن تقدمه وتأخر عنه وإن قل الأقوى رابعها لا يكون حيضاً إلا إن تقدم أو تأخر عن الدم الأقوى في الصورتين قدر يوم وليلة هذا ما فهمناه مما نقلتموه مع ما نحن فيه مما لا يحده قلم ولا نطق فم والله أعلم وأحكم فتأملوا ذلك كله فإن ظهر لكم وإلا فباب السؤال مفتوح.

الظاهر أنها في هذا الشهر كالذي قبله فترجع إلى العادة في الطهر وإن طال وفي الحيض إليها ولو في التمييز فإن لم تتفق عادتها بل تنقلت كما في صورة السؤال ولم تتكرر كما في صورته أيضاً ردت إلى ما قبل شهر الاستحاضة لأن الآخر ناسخ لما قبله ففي مسألتنا ترد في الطهر إلى الشهرين إذ هما الآخران من عادتها المتنقلة.

وكان من حق السائل متع الله به أن يعبر بدل قوله وأيضاً ما تقولون في امرأة ...إلخ رأت امرأة عادتها ستة أيام...إلخ لأن هذا الفرض مثال لتنقل العادة في الطهر الذي السؤال بصدده لا سؤال آخر مستقل بنفسه فلو تكرر هذا التنقل منها مرتين فأكثر ردت إليه إذ هو عادتها في صورة التنقل فترجع في هذه الصورة مثلاً لو استحيضت في الدور السابع إلى أربعة وعشرين وفي الثامن إلى ست وعشرين وفي التاسع إلى تسعة أشهر وفي العاشر إلى شهرين وهكذا لأن وقوع الأدوار المختلفة متسقاً على منوال واحدٍ على التعاقب يصيرها كالقدر والوقت المعتادين ، إذا علمت ذلك فيكون الدم القوي الذي رأته بعد سبعة أيام النقاء التي هي تمام العشرين حيضاً لتحقق التمييز فيه إذا كان يصلح للحيض بأن جاوز يوماً وليلة وما قبل السبع الأيام قوية وضعيفة استحاضة والحال ما ذكر وهذا كله مصرح به في كتب الشيخ ابن حجر وغيرها من كتب المذهب المبسوطة فمن حق البعض المشار إليه في السؤال أن يقول كما هو صريح «فتح الجواد» ونحو ذلك لا أنه فهمه من «فتح الجواد».

وما أفتينا به في مسألة النفاس السابقة هو الصواب إذ ليس تشابه هذه المسألة في شيء كما لا يخفى على السائل وفقه الله إذ الحمل والنفاس لم يذكروهما من صور اختلاف العادة وتغيرها بل ذكروهما مستقلين بأحكام مخصوصة بهما وقد لوينا عنان القلم عن ذكر الدليل لما ذكرنا في هذه المسألة لشهرته في الكتب المتداولة بين أيدي الطلبة ولما نحن فيه من شغل البال وتوفر البلبال بطامات الزمان والله المستعان والله أعلم[١].

(١) هذا السؤال وجوابه وكذلك السؤال (٥٣) في الحج والسؤال (٧٥) في الوكالة موجود في جميع النسخ واختصرها في «بغية المسترشدين» للحبيب عبدالرحمن بن محمد المشهور ونسبها لصاحب الفتاوى، لكنها موجودة في موضع واحد في مجموعة فتاوى للشيخ عبدالله باسودان منسوبة أجوبتها للشيخ عبدالله باسودان.

كتاب الصلاة

باب المواقيت

مسألة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء على تطاول الأزمان وأوجب عليهم ما أوجب على الأنبياء من التبليغ والبيان كيف وقد أمر سبحانه بالجهاد في نصرة دينه كما أفصح به القرآن ألا وإنَّ سلاح العالم قلمه واللسان كما أن الملك بسيفه والسنان فكما أن الملوك لا يجوز لهم إغماد أسلحتهم عن الملحدين أولي الطغيان لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن إيضاح شرائع الدين ليزول الالتباس ويحصل الاطمئنان ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ننتظم بها في سلك حزبه المفلحين في عافية وأمان وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي وجب علينا اتباعه والاقتداء بأتباعه التابعين له بإحسان صلى الله وسلم عليه وعليهم وعلى سائر آله وأصحابه أئمة هذا الشأنأما بعد فقد كثر السؤال علي عما ينقم به جمع من الطلبة ممن لا حاجة إلى ذكرهم على بعض المؤذنين الثقات العارفين بأوائل الأوقات ممن يندر خطؤهم على طول السنين المتلقين ذلك عن الأئمة العارفين بأنهم يؤذنون قبل دخول الوقت بل نقموا على بعض أئمة المساجد من العلماء الراسخين ممن شغر بهم الزمان بأنهم كانوا يصلون الصبح قبل دخول وقته وعلى من تبعهم في المحافظة على

من مكاتبة (٢٩) : وأما السؤال عما يقع للنساء الحرائر من عدم ستر ما وراء الكفين من اليدين لمن تأمل ذلك في مد اليد فهل يكون كالعورة يجب الستر لا من الأسفل أو كيف الحال فالغالب ظهور ذلك ولو مع ضيق الكم وكذا الخمار لا يكاد يستر جميع جوانب الوجه إلا مع زر فهل في ذلك تفصيل أو خلاف فكثير منهن يظهر منهن قليل من شعر الرأس إلخ ما ذكرتم والجواب عن ذلك أنه غير خاف أن عورة الحرة جميع بدنها ما سوى الوجه والكفين ولا يحصل الستر لجميع العورة إلا بستر جزء من الوجه والكف فيجب لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ويجب من الأعلى والجوانب ظاهراً وباطناً لا من الأسفل لعسره هذا بالنسبة للصلاة ، وأما بالنسبة للمحارم أو في خلوة فما بين السرة والركبة من الحرة بل يدخل في ذلك عند المحارم نفس السرة والركبة، أو لنظر أجنبي فجميع الوجه والكفين؛ لأن النظر مظنة للفتنة ومحرك للشهوة ومثلها في هذا الأخير الأمة بل ويحرم عليها ولو أمة نظر شيء من بدن الرجل الأجنبي خلافاً للحاوي كالرافعي ومثل النظر المس بلا حائل إلا لحاجة كنحو فصد وحجم وشهادة ومعاملة فيجوز بقدر الحاجة حسبما فصلوه وقيل يحل نظر ما يبدو في المهنة في الخدمة وهو الرأس والعنق واليدان إلى العضدين والرجلان إلى الركبتين وكنا با نحصل لكم الخلاف المشهور في المسألة ببعض تفصيل وحاصل المرجح لكن أضربنا عن ذلك وكشطناه خوف التطويل وضيق القرطاس مع أنه غير خاف عليكم .

الصلاة أول الوقت من علماء الأوان في بعض الأحيان وأوقعوا في قلوب بعض العوام ما أوقعوا من الترددات في واضح الدين وشنعوا على علماء الإسلام بما به شنعوا من الإفك المبين حتى أن بعضهم لما سمع أذان الصبح بمسجد آل أبي علوي المشهور بتريم ذات يوم من رمضان وكان من عادة هذا المسجد لا يؤذن فيه إلا بعد طلوع الفجر ومن عادة غالب العوام أنهم يأكلون ويشربون في رمضان إلى أن يسمعوا الأذان في المسجد المذكور وكانت العادة قديماً أن يؤذن المؤذن فيه مع أول طلوع الفجر ثم لم يزالوا يؤخروا الأذان فيه لكثرة ما ينقم عليهم في التبكير من ليس في العير ولا في النفير ولعدم معرفة المتأخرين من أهل المسجد بأوائل الأوقات حتى أن المؤذن فيه صار هذا العام والذي قبله بأعوام لا يؤذن إلا وقت الاختيار غالباً .

ومع ذلك لما سمع هذا البعض الأذان في المسجد المذكور في يوم من رمضان وكان بمحضر من العوام قال لبعضهم : هات بماء لأشرب الآن إغراءً لهم ولغيرهم على زيادة التأخير إلى أوائل الحمرة وما درى هذا المسكين أنه أوبق نفسه ووقع في خطر عظيم لإلجائه العوام الذين يسمعون لكلامه إلى الأكل والشرب نهاراً في رمضان ولتقوله في الدين وتغليطه واستدراكه على السلف الصالحين من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان في ملازمتهم على تعجيل الصلاة في أول وقتها، وأمرِهم الأمة فيها بالتغليس ونصِّهم في مؤلفاتهم على ندب ذلك وحثِّهم الأمة المحمدية بأقوالهم وأفعالهم على ذلك وأنه مما واظب عليه ﷺ ونهيهم الأمة عن تأخير الصلاة إلى الإسفار ونصهم أجمع على كراهة تأخيرها إلى أوائل الحمرة بل ما درى هذا المسكين أنه خرق إجماع المسلمين وخالف ما أمر به سيد المرسلين كما سيأتي بيان ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى ولعمري لا مستند لهذا الرجل وأمثاله من المتطفلين فيما نَحَوهُ إلا تقليداً لقول آحاد من الناس جانحين إلى اعتماد ما يقتضيه سير الساعات المعروفة مطلقاً أو إلى

من مكاتبة (٦٧): ثم إنا قد وقفنا بعد على عبارة في فتاوى ابن حجر أحببنا أن تنقلوها في الجواب بقولكم عنا ثم رأيت في فتاوى ابن حجر ما يوافق ما ذكرته وذلك أنه سئل عن الفرق بين الشك والوسوسة فقال بعد أن ذكر شيئاً في ذم الوسواس ما لفظه: وفرق بين الشك والوسوسة فقال بعد أن ذكر شيئاً بأنه يكون بعلامة كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من عادته التساهل في إزالتها وهو الطهارة فقد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا مطلوب بخلاف الوسوسة فإنها الحكم بالنجاسة من غير علامة بأن لم يعارض الأصل شيء كإرادة غسل ثوب جديد أو اشتراه احتياطاً وذلك من البدع إلى أن قال فالإحتياط هنا ترك هذا الاحتياط وبأن الموسوس يقدر ما لم يكن حصوله كأن يتوهم وقوع نجاسة بثوبه ثم يحكم بوجودها من غير دليل ظاهر . انتهى المقصود منه وهو الغنية.

إطلاق عبارة رأوها لبعض علماء العصر في بعض مؤلفاته مع أن في هذه العبارة نظراً لا يخفى على العارف بل ربما يروج ما احتج إليه عند العوام والغوغاء الطغام بقوله ﷺ: (أسفروا بالفجر)(١) وبما في حديث الترمذي (وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر)(٢)، وبعبارة المختصرات في بيان الفجر كعبارة «الزبد» :

معترضاً يضيء منه الأفقُ

ونحو ذلك مما لا يصلح دليلاً لزعمه حتى أورث له حظه وأغراضه الفاسدة أن يجعل ما ليس بحق حقاً وأن يجعل البدعة الضلالة هي السنة المحمدية فاستخرت الله تعالى بعد أن توقفت زماناً طويلاً في تأليف يكون في هذا الواضح أجعل الإيجاز فيه سبيلاً وأتخذُ الإنصاف فيه خليلاً وأنصب الكتاب والسنة في محرابه إماماً ودليلاً امتثالاً لقول مولانا سبحانه ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ (النساء: ٥٩) ولولا اغترار العوام بالمموهات وتخييلهم المبتدعات من القربات واعتقادهم الحرام والمكروه من الطاعات لما كان لنا أن نتكلم أو نؤلف فيما هو نصوص المختصرات فقد كفانا في هذا الواضح السابقون وأطبق بإجماع عليه اللاحقون شعراً:

قد ناضلوك فسلوا من كنائنهم مجداً تليداً ونبلاً غير انكاسِ

* *

عجباً لتلك قضية وإقامتي فيكم على تلك القضية أعجبُ

أقول : بل ليس هذا وأمثاله عجيب في هذا الزمان المريب الذي غلب على غالب أهله الدعوى وأمالت بهم عن سنن الهدى الأهواء والعلم يموت بموت أهله فنسأل الله سبحانه التوفيق من فضله.

ورتبته على مقدمة ومقصدين وخاتمة وسميته:

بـ«السيف البتار لمن يقول بأفضلية تأخير صلاة الصبح إلى ما بعد الإسفار»

المقدمة : في ذكر شيء مما ورد في بيان المواقيت لا سيما وقت الصبح ليعلم ما فيها من فضل التقديم وذم التأخير وإيراد شيء مما صح عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين من إنكارهم على ولاة الأمر وغيرهم من تأخيرهم الصلوات إلى أواخر أوقاتها وتقرير أئمة

---

(١) رواه الترمذي (١٥٤) والنسائي (٥٤٨) وأحمد (١٦٨٢٨).

(٢) رواه الترمذي (٧٠٥) وأبو داود (٢٣٤٨).

الحديث والفقه لهذا الإنكار في مصنفاتهم وأنه من البدعة الضلالة وأن الأمر بالمعروف ما يشمل الواجب والمستحب وأن النهي عن المنكر ما يشمل النهي عن المحرم والمكروه .

المقصد الأول: في إيضاح أوقات الصبح بالنقل المذهبي الذي لا يبقى معه ارتياب لمريب.

المقصد الثاني: في بيان ما للأئمة من النصوص في الأخذ بالعلامات الذي يستدل بها على دخول الأوقات على اختلاف مراتبها من الاعتماد على المنازل والساعات والمناكيب المجربة ووجوب الأخذ بأذان الثقة وجواز الدخول في الصلاة بغلبة الظن وإن لم يتيقن دخوله وغير ذلك من اللواحق.

الخاتمة: في التحذير من التجري على الفتوى بغير علم والتقول في الدين والاستدراك على الأئمة المجتهدين .

وأنا أسأل الله سبحانه الإعانة والهداية والتوفيق إلى أقوم طريق.

المقدمة

في ذكر شيء مما ورد في بيان المواقيت لاسيما وقت الصبح إلى آخر ما تقدم

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٣٨) أي واظبوا وداوموا على الصلوات المكتوبات بمواقيتها وحدودها وإتمام أركانها ثم خص من بينها الصلاة الوسطى بالمحافظة عليها دلالة على فضلها. واختلف الصحابة فمن بعدهم في الصلاة الوسطى فقال قوم : هي صلاة الفجر وهو قول عمر وابن عمر وابن عباس ومعاذ وجابر وبه قال عطاء وعكرمة ومجاهد وإليه ذهب مالك والشافعي واستدلوا بما لا نطيل بذكره من القرآن والحديث.

وقال تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩ إِلَّا مَن تَابَ ﴾ (مريم: ٥٩ - ٦٠) قال ابن مسعود: ليس أضاعوها تركوها بالكلية ولكن أخروها عن أوقاتها . وفي حديث البزار عن سعد بن أبي وقاص قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عزوجل : ﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ﴾ (الماعون: ٥) قال: (الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها)[١].

---

(١) رواه ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥٥٦) والقرطبي في تفسيره (٢٠/ ٢١٢).

وقال الغزالي في «الإحياء» عن بعضهم : هو الذي إن صلاها في أول وقتها لم يفرح وإن أخرها عن وقتها لم يحزن فلا يرى تعجيلها براً ولا تأخيرها إثماً. والويل: شدة العذاب. وقيل: وادٍ في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لذابت من شدة حره فهو مسكن من يتهاون بالصلاة ويؤخرها عن وقتها إلا أن يتوب إلى الله ويندم على ما فرط.

وقال رسول الله ﷺ كما في «مسلم» من طرق كثيرة : (كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها)[1] وفي رواية: (يموتوا) بصيغة الجزم. قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في «شرح مسلم» : معنى يميتون الصلاة يؤخرونها فيجعلونها كالميت الذي خرجت روحه والمراد بتأخيرها تأخيرها عن وقتها المختار . انتهى.

فانظر كيف عبر عن تأخيرها بإماتتها وأقل ما في إماتتها إماتة سنته ﷺ وقد قال ﷺ (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة)[2] وأنت خبير بأنه ﷺ والخلفاء من بعده واظبوا على تقديم الصلوات في الأوقات الفاضلة .

وقال البخاري رحمه الله تعالى في «صحيحه» بأثر تضييع الصلاة عن وقتها : حدثنا موسى ابن إسماعيل قال : حدثنا مهدي عن غيلان ﷺ قال : ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ ؟ قيل : الصلاة قال : أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها؟[3] حدثنا عمرو بن زرارة قال: سمعت الزهري يقول : دخلت على أنس ﷺ بدمشق وهو يبكي فقلت : ما يبكيك ؟ فقال : لا أعرف شيئاً إلا هذه الصلاة وهذه الصلاة قد ضيعت[4] . وقال بكر بن خلف : حدثنا محمد بن بكير البرساني أخبرنا عثمان بن أبي رواد نحوه . انتهى لفظ البخاري.

قال الحافظ ابن حجر في «شرحه» : قال المهلب : المراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب لا أنهم أخرجوها عن الوقت كذا قال وتبعه جماعة وهو مع عدم مطابقته للترجمة مخالف للواقع فقد صح عن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها والآثار في ذلك مشهورة . انتهى.

---

(١) رواه مسلم (٦٤٨).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٧٦) وأحمد (١٦٦٩٤).

(٣) رواه البخاري (٥٠٦).

(٤) رواه المقدسي في الأحاديث المختارة (١٧٢٤).

قال خاتمة المحققين العلامة عبدالرحمن بن زياد اليمني : وممن صرح بأن المراد التأخير عن الوقت المستحب الزركشي في «تنقيحه» والنووي في «شرح مسلم» ولفظه [والمنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما تأخيرها عن وقتها المختار ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع . انتهى].

قلت: وبالجملة فقد أنكر السلف التأخير عن الوقت والتأخير إلى آخره والحاصل من مجموع ما ذكرناه أنه ثبت أن إنساناً أنكر على عمر بن عبدالعزيز تأخير صلاة الظهر إلى آخر وقتها وأن عروة أنكر عليه صلاة العصر إلى آخر وقتها وأن أبا مسعود الأنصاري أنكر على عقبة تأخير المغرب وأن عمر كتب إلى عماله يأمرهم بالتقديم وينهاهم عن التأخير وأن عمر بن عبدالعزيز والمغيرة رضي الله عنهما رجعا لما أنكر عليهما مع كونهما أميرين وفي قول أبي مسعود : ما هذا يا مغيرة ؟ وفي قول أنس ﷺ : ضيعتم ما ضيعتم ، وفي قول أبي أيوب : ما هذه الصلاة يا عقبة ؟ إشارة إلى أن التأخير المذكور من البدع المحدثة التي لم تكن في عهد رسول الله ﷺ والتي يسوغ إنكارها بل إنكار البدع أهم وآكد فقد قال الغزالي في «الإحياء» والقمولي في «الجواهر» : إن الحسبة في أمر البدع أهم من الحسبة في كل المنكرات .

قلت: لا سيما في العبادات فإنه يؤدي بالعوام إلى اعتقاد سنية ذلك ومشروعيته كما هو مشاهد ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم رد هذا الإنكار بل قرره الأئمة المعتبرون من المحدثين والفقهاء وعدوه من فضائل المنكرين.

وفي «قواعد الزركشي» : إن البدعة في الشرع موضوعة للحادث المذموم فقوله ﷺ: (كيف أنت وسيكون عليك أُمَراء) فيه إشارة إلى الإحداث . وقوله : (يميتون) نهاية في الذم فهذا نص في تسمية ذلك بدعة فكيف يتحاشى الفقيه عن تسمية ذلك، ومن العجب مغالطة بعض المتعصبين لتقرير هذه البدعة حيث قال : إن في أمره ﷺ أبا ذر ﷺ بالإعادة معهم دليلاً على أن صلاتهم ليست بدعة إذ لو كانت بدعة لما أمره بالإعادة معهم ووجه المغالطة قضاؤه علينا بالقول بأن الصلاة بدعة ونحن لم نقل ذلك بل إن الصلاة واجبة فضلاً عن كونها بدعة والبدعة إنما هو التأخير على الوجه الذي يتعارفونه لا مطلق الصلاة، وأيضاً فالإعادة معهم مأمور بها وإن أخروا إلى وقت الكراهة كما اقتضاه إطلاق الأصحاب وصرح به في «الخادم» وذكر أن سبب الإعادة حيازة فضيلة الجماعة فلا يتناولها النهي أي بخلاف التأخير فالنهي

يتناوله ، وقد جعل ابن الصلاح[١] والنووي من البدع ما يفعله أئمة المصلين بالناس التراويحَ مع اعتياد قراءة سورة الأنعام كاملة في ركعة من التراويح في السنة مرة لما فيه من إيهام العوام سنية ذلك وجعل النووي رحمه الله تعالى مسح الرقبة في الوضوء بدعة مع حكايته الخلاف في سنيته وإيراده الأحاديث الواردة قال : لم يثبت فيها شيء عن النبي ﷺ.

وفي «التوسط» و«الخادم» نقلاً عن الشيخ أبي محمد المقدسي في كتاب البدع أنه عد من البدع سنة الجمعة المتقدمة وقال ما حاصله : إنه لم يثبت فيها دليل بخصوصها .

وقال الشافعي ﷺ: ما أحدث مما يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهو البدعة الضلالة نقله الزركشي في «قواعده» .

وقال الشيخ ابن عبدالسلام : البدعة ما لم تكن في عهد رسول الله ﷺ . انتهى المقصود من كلام ابن زياد من محال متفرقة في مؤلف له في الرد على من يؤخر العشاء إلى بعد نصف الليل في خصوص شهر رمضان وذكر أنه لم يكن في عهد رسول ﷺ وأن ضابط البدعة صادق عليه من وجوه كثيرة تعرف بالتأمل لا جرم صار أكثر العوام يعتقدون أفضلية التأخير إلى الوقت المذكور... إلى آخر ما أطال به ، وفي «شرح الأربعين» لابن حجر ما يؤيده.

وقد ذكر الإمام النووي في «الروضة» نقلاً عن الماوردي في المنكرات أن من يغير هيئة عبادة كجهر في سريَّة وعكسه وزيادة في الأذان يمنعه وينكر عليه . انتهى. وذكر أن المنكرات تنقسم ثلاثة أقسام: أحدها: ما كان من حقوق الله تعالى حتى قال : أما النهي عنها في حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام أحدها: ما يتعلق بالعبادات كالقاصد مخالفة هيئاتها المشروعة والمتعمد تغيير أوصافها المسنونة مثل من يقصد الجهر في السرية والإسرار في الجهرية أو يزيد في الصلاة أو في الأذان أذكاراً غير مسنونة فللمحتسب إنكارها وتأديب المعاند بها إذا لم يعلم بها ارتكبه إمام متبوع . انتهى. وعدَّ في «الأنوار» من المنكرات إنحراف المؤذن بصدره عن القبلة .

---

(١) هو أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن موسى الكردي الهشر زوري المعروف بابن الصلاح ولد ٥٧٧هـ وتفقه على أبيه وابن يونس وأبي الظفر السمعاني وآخرون برع في الفقه والحديث وعلومه ومن مصنفاته شرح مشكل الوسيط وأدب المفتي والمستفتي توفي سنة ٦٤٣هـ المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٨/ ٣٢٦ ، رقم : ١٢٢٩] وابن قاضي شهبة [٢/ ١١٣ ، رقم ٤١٤] .

وقال الحافظ ابن حجر : ويؤخذ من قوله ﷺ لمعاذ حين طوّل الصلاة (أفتان يا معاذ)[١] (ثلاث مرات) أن تعزير كل أحد بحسَبِهِ بأن الإنكار يكون في المكروهات . انتهى.

قال العلامة ابن زياد: ولا يشكل التأديب بما ذكره الأصحاب من أن التعزير يكون في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة أي والمكروه ليس بمعصية لأنا نقول: لا فرق في التعزير بالمعصية بين أن يتقدم نهيُه عنها أم يتأخر، فعلم منه أن ذلك من غير نهي عنها ولا كذلك المكروه فإنه لا يؤدب عليه بمجرد فعله بل لابد من تقدم نهي عنه من المحتسب فإن أصر عليه أُدِّبَ فافهم ذلك . انتهى.

قلت: والنهي من العالم أبلغ في الزجر من المحتسب. والمعاند له أحق بزيادة التنكيل فقد قال إمام الحرمين[٢] كما نقله السيد السمهودي في «جواهر العقدين» وأقروه إذا خلي الزمان عن إمام وسلطان ذي كفاية فالأمور موكولة إلى العلماء ويلزم الأمة الرجوع إليهم ويصيرون ولاةً فإذا عسر جمعهم على واحد فالمتبع أعلمهم فإن استووا أقرع بينهم فهذا من حيث انعقاد الولاية الخاصة فلا ينافي وجوب طاعة العلماء مطلقاً . انتهى.

قال الإمام الأشخر بعد ذلك : ثم ذكر -يعني السمهودي- حكايات عن سيدنا علي وعن الإمامين مالك والشافعي لا نطيل بسردها ما تقتضي أن للعالم ولو لم يكن قاضياً أن يعزر بالضرب والحبس وغيرهما من رأى استحقاقه فإنه يجب امتثال أمره بذلك .

وفي «صحيح البخاري» رحمه الله تعالى عن أبي مسعود في قصة معاذ قال : فغضب رسول الله ﷺ ما رأيته غضب في موضع أشد غضباً منه يومئذٍ[٣] وفيه دليل على إظهار الغضب في الإنكار على من ترك سنة أو ارتكب مكروهاً .

وفي «أحكام المساجد» لابن العماد: لو رأى شخصاً قد ساوى إمامه في الموقف أو رآه جالساً متوركاً في التشهد الأول أو رآه مقعياً فإنه يستحب أن يأمره بتغيير ذلك كله أو يغيره هو بيده فإن قيل : كيف يفعل ذلك ولم يأمره المولي ؟ فالجواب: أن ذلك لا يتوقف على الإذن لأنه أمر بمعروف ونهي عن منكر . انتهى.

---

(١) رواه البخاري (٦٧٣)(٥٧٥٥) ومسلم (٤٦٥).

(٢) أبو المعالي عبدالملك بن الشيخ أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجويني الملقب بإمام الحرمين ولد سنة عشرة وأربع مئة تفقه على أبيه والقاضي حسين وله مؤلفات منها : نهاية المطلب في دراية المذهب وغيره توفي في ٢٥/ ٣/ ٤٧٨هـ طبقات الشافعية الكبرى [٥/ ١٦٥ ، رقم : ٤٧٧] ، والبداية والنهاية [١١/ ١٣٥ – ١٣٦].

(٣) رواه البخاري (٦٧٢).

وقال ابن العماد في مؤلفه المار ذكره : فالحاصل مما أوردناه من النقول المذهبية تسويغ الأمر بالمعروف في المستحب والنهي عن المنكر في المكروه وأنه لا فرق بين أن يكون شعاراً أو غيره كما تقدم .

قال : ورأيت النووي قال في «شرح مسلم» باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار وما يفعله إذا أخرها الإمام ثم أورد حديث أبي ذر السابق وصنيعه ظاهر في كراهة التأخير في حق الأئمة وإن لم يكره لغيرهم لأنه ﷺ عبر عن التأخير في حقهم بالإماتة وأقل درجاتها الكراهة وأن الأئمة مأمورون بالتخفيف فترك التطويل على الناس في التأخير أولى ثم قال : وعلى كل تقدير فالإفتاء بأن التأخير مباح خطأ فإن الصواب في العبارة بأن يقال : جائز إذ يصح أن يقال يجوز لكن يكره أو خلاف الأولى أو مفوت للفضيلة فإن هذا مما يدركه الطلبة فضلاً عن غيرهم . انتهى.

وأنت أيها المسترشد إذا تأملت هذه المقدمة وأعطيت كل عبارة حقها من التأمل وعرفت أوقات الصبح المنصوصة في مختصرات المذهب فضلاً عن مبسوطاته وأن الإسفار الآتي بيانه ثالث وقت له هو وقت جواز لا أفضلية فيه من حيث الوقت وأن لا قائل من جميع المسلمين بندب تأخير الصلاة إلى أوائل الحمرة بل هم مجمعون على كراهة تأخير الصلاة إليها بل لا قائل بندب التأخير إلى الإسفار إلا ما جاء عن الإمام أبي حنيفة[1] لكن مقيد بما يأتي وفي إحدى روايتي مالك مقيد أيضاً بل المنقول عن الإمام الإصطخري وغيره أن وقت الصبح يخرج بالإسفار وعرفت إجماعهم على فضيلة التغليس بصلاة الصبح وأنه مما واظب عليه ﷺ والخلفاء الراشدون والأئمة المجتهدون وعباد الله الصالحون من بعده وأنه لم يسفر بصلاته إلا مرة واحدة كما هو مقرر ومشهور في كتب الحديث والسير وغيرها وسيأتي بعض ذلك إن شاء الله تعالى مبيناً لك قبح ما جنح إليه هؤلاء من تأخيرهم الصلاة إلى ما نقل عنهم وأنه أول الوقت وإعتراضهم على المؤذنين الثقات والأئمة المتحريين الصلاة أوائل الأوقات من الماضين والموجودين وإغراء العوام على ما ذكر وأنه مما عليه النبي ﷺ وأتباعه وإدخالهم الشبه عليهم بأحاديث وعبارات لا مستند لهم فيها كما ستعلمه وتتحقق أنه من البدع الضلالة ومن

---

(١) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي أحد الأئمة الأربعة ولد سنة ثمانين من الهجرة تفقه على بن أبي سليمان وسمع من عطاء ابن أبي رباح وأبي إسحاق السبيعي وغيرهم وكان بارعا في الفقه وإليه نسب المذهب الحنفي تلقى عنه العلم خلق كثير منهم أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم توفي رحمه الله ببغداد سنة ١٥٠هـ المصدر : الطبقات السنية ١ / ٧٣ – ١٦٩ـ الأسماء [٢ / ٢١٦ ، رقم : ٣٣١].

المنكرات التي يسوغ إنكارها والتشنيع على فاعلها كما مر الدليل على ذلك ويأتي ، وأن ذلك مع وضوحه لا يصدر إلا ممن ركب الفتيا من الرقبة وادعى بلا بينة استحقاقه لتلك الرتبة فصار لقلة البضاعة والطبع الجامد يعكس الحق ويعدد الواحد وقد قيل : إن المثني أحول فقد قال أحول لأبيه : يا أبت إن الناس يزعمون أن الأحول يرى الواحد اثنين فمالي لا أرى القمر أربعة. ولا تعجب من هذا وأمثاله وما يصدر عنهم فقد وعدنا به الصادق المصدوق ففي «تيسير الوصول» للإمام الديبعي مما أخرجه رزين عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال رسول الله ﷺ: (كيف بكم إذا فسق فتيانكم وطغى نساؤكم ؟ قالوا : يا رسول الله وإن ذلك لكائن؟ قال: نعم وأشد كيف أنتم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر ؟ قالوا : يا رسول الله وإن ذلك لكائن؟ قال: نعم وأشد ، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ قالوا : يا رسول الله وإن ذلك لكائن ؟ قال : نعم وأشد ، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً ؟ قالوا : يا رسول الله وإن ذلك لكائن؟ قال : نعم)[1] . انتهى.

نعم من أعمى الله بصره أو بصيرته وكان بسفرٍ مثلاً واشتبه عليه الوقت ولم يجد من يخبره بأوله وجب عليه التأخير إلى أن يغلب على ظنه دخول الوقت كما في حق المجتهد لا بمن كان في مدينةٍ من مدن الإسلام المشهورة من قديم بالعلم والتعليم كتريم مع توفر العلماء وتعدد المؤذنين الثقات في الصحو والعارفين بالأوقات النادر خطؤهم فيجب عليه الأخذ بأذانهم لا سيما وقد أقرهم على معرفتهم بوقت الصبح جميع أهل البلد ما عدا هذا القائل وآحاد من أحداث العوام دون العشرة تبعوه وليته لما قام في صدره ما قام لإعجابه بنفسه وادعائه العلم مع سوءِ ظنه بغيره سكت وعمل بما أراد فلم ينكر ما أوجب الشرع الأخذ به لا بل أشاع الإنكار عند أحداث مثله لكي يقال : إن فلاناً عالم وبفرض أنه قيل له ذلك كما يزعم فأعظم زلة العالم أن تبقى بعده سنة باقية فطوبى لمن مات وماتت معه ذنوبه وفقه الله وإيانا لما يحب ويرضى آمين.

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده (٦٤٢٠) وابن المبارك في كتاب الزهد (١٣٧٦).

المقصد الأول
في إيضاح أوقات الصبح بالنقل المذهبي
والدليل الذي لايبقى معه ارتياب لمريب

إذ لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم الدين ومعرفة بكلامهم أنه يندب تعجيل الصلاة في أول وقتها لا سيما صلاة الصبح فإنه يسن التغليس بها وإطالتها فلا نطيل بإيراد النقول في الواضح لكن ننقل شيئاً من كلامهم تبركاً بهم فنقول : قال حجة الإسلام الغزالي في «الإحياء»: الثالثة أي من وظائف الإمام قبل الصلاة أن يراعي الإمام أوقات الصلاة فليصل في أوائلها ليدرك رضوان الله فـ(فضل أول الوقت على آخره كفضل الآخرة على الدنيا)[1] هكذا روي عن رسول الله ﷺ وفي الحديث (إن العبد ليصلي الصلاة في آخر وقتها ولم تفته ولما فاته من أول وقتها خيرٌ له من الدنيا وما فيها) ولا ينبغي أن يؤخر الصلاة لإنتظار كثرة الجمع بل عليهم المبادرة لحيازة فضيلة أول الوقت وهي أفضل من كثرة الجماعة ومن تطويل السورة وقد قيل : كانوا إذا حضر اثنان في الجماعة لم ينتظروا الثالث وإذا حضر أربعةٌ في صلاة الجنازة لم ينتظروا الخامس وقد تأخر ﷺ عن صلاة الفجر وكانوا في سفرٍ وإنما تأخر للطهارة فلم ينتظروا قدومه وقدم عبدالرحمن بن عوف فصلى بهم حتى فاتت رسول الله ﷺ ركعة فقام يقضيها قال: فأشفقنا من ذلك قال : قد أحسنتم[2] هكذا فافعلوا وقد تأخر في صلاة الظهر فقدموا أبابكر حتى جاءهم في الصلاة فقام إلى جنبه . انتهى.

وقال في موضعٍ آخر بعد ما تقدم: الثالثة أي من وظائف القراءة أن يقرأ في الصبح بسورتين من المثاني مما دون المائة فإن الإطالة في قراءة الفجر والتغليس بها سنة ولا يضره الخروج منها مع الإسفار . انتهى ما من «الإحياء» كيف وقد سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: (الصلاة لأول وقتها)[3] رواه أبو داود والترمذي . وروى الترمذي (الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والآخر عفو الله)[4] وروي أيضاً عن عائشة رضي الله عنها (ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر إلا مرتين حتى قبضه الله تعالى)[5] .

---

(١) رواه الديلمي في مسند الفردوس (٤٣٥٣) .

(٢) رواه أحمد (١٧٧١٠).

(٣) رواه مسلم (١٧٠) .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٨٩) .

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (٦٨٣) والدار قطني (١/ ٢٤٩).

وفي حديث مسلم أنه ﷺ أَمَرَ بلالاً فأقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً. وفي رواية لأبي داود فأقام الفجر حتى كان الرجل لا يعرف وجه صاحبه أو أن الرجل لا يعرف من إلى جنبه.

ومن «فتح الباري» شرح البخاري للحافظ ابن حجر قوله : (وكان ﷺ ينفتل) أي: ينصرف من الصلاة أو يلتفت إلى المأمومين في صلاة الغداة إلى الصبح حين يعرف الرجل جليسه ، واستدل بذلك على التعجيل بصلاة الصبح لأن ابتداء معرفة الإنسان وجه جليسه يكون في أواخر الغلس وقد صرح بأن ذلك كان عند فراغ الصلاة ومن المعلوم من عادته ﷺ ترتيل القراءة وتعديل الأركان فمقتضى ذلك أنه يدخل فيهل مغلساً . انتهى. ومنه من موضع آخر ويكفي منه أنه تستفاد الإشارة إلى مبادرة النبي ﷺ بصلاة الصبح في أول الوقت وحديث عائشة تقدم في باب ستر العورة ولفظه أصرح في مراده في هذا الباب من جهة التغليس بصلاة الصبح وأن سياقه يقتضي المواظبة على ذلك. وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود أنه أسفر بالصبح مرة ثم كانت صلاته بعد بالتغليس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر . انتهى.

قلت: وهذا مؤيد لحديث الترمذي المار آنفاً عن عائشة .

وأخرج الستة عنها رضي الله عنها قالت : كن نساء المؤمنين يشهدن مع رسول الله ﷺ الفجر مُتلفِّعات بمروطهنِّ ثم ينفتِلنَ إلى بيوتهن حتى يقضين الصلاة لا يعرفهُنَّ أحدٌ من الغَلَس[١].

قال الإمام الديبعي في «تيسير الوصول» والغلس ظلمة آخر الليل قبل طلوع الفجر أو أول طلوعه . انتهى.

قلت: والمراد هنا الثاني لا الأول لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين. وروى البخاري عن أنس ابن مالك ﷺ أن نبي الله ﷺ وزيد ابن ثابت تسحرا فلما فرغا من سحورهما قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة فصلى قلت: كم كان بين فراغهما من سحورهما ودخولهما الصلاة ؟ فقال: قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية. فانظر إلى هذا الحديث تعرف منه شدة اعتنائه ﷺ بالمبالغة في التغليس وكذا أصحابه كما يأتي. ومن «فتح الباري» أيضاً : وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح

---

(١) رواه البخاري (٥٥٣) (٨٢٩).

عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه أم الصحابة رضي الله عنهم في صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها في الركعتين وهذا إجماع منهم[1] . انتهى.

قلت: ومعلوم أن الصديق ﷺ أكثر اقتداء وتشبهاً بالنبي ﷺ وأولاهم تأسّياً به في صلاته وقراءته وغيرها.

وقال عمر بن ميمون : صليت مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر ولو أن ابني مني ثلاثة أذرع لم أعرفه إلا أن يتكلم . قال البيهقي[2]: وروينا عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أنه صلى بهم الصبح بليل فأعاد بهم الصلاة ثم صلى بهم فأعاد الصلاة ثلاث مرات[3].

وتأمل ذلك وما سبق وما يأتي يظهر اتساع وقت الصبح لا كما يزعمه الغبي الجامد أو من لا يرى إلا نفسه وهواه فيقول شيئاً فرياً فيجعل الأحاديث الصحيحة ونصوص الأئمة الصريحة وراءه ظهريا والله تعالى عند لسان كل قائل.

قال العلامة الإمام عبدالرحمن القرشي العثماني الحاكم بمكة المشرفة في كتاب «الرحمة» : فصل : وأجمعوا على أن وقت الصبح طلوع الفجر الثاني وهو الصادق المنتشر ضوءه معترضاً بالأفق ولا ظلمة بعده وآخر وقتها المختار الإسفار وآخر وقت الجواز طلوع الشمس بالإجماع والاختيار فيه التغليس عند مالك والشافعي وأحمد في رواية .

وقال أبو حنيفة : المختار الجمع بين التغليس والإسفار ... إلى آخر ما ذكره.

وقال الإمام الشعراني في «ميزانه» : ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة : إن المختار في فعل صلاة الصبح أن يكون وقت التغليس دون الإسفار مع قول أبي حنيفة أن وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والإسفار فإن فاته ذلك فالإسفار أولى من التغليس إلا في مزدلفة فإن التغليس أولى وفي رواية أخرى لأحمد أن الاعتبار بحال المصلين فإن شق عليهم التغليس كان الإسفار أولى وأفضل وإن اجتمعوا كان التغليس أفضل . انتهى المقصود منه .

---

(١) فتح الباري (٢/ ٢٥٦).

(٢) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ولد في شعبان سنة ٣٨٤هـ وسمع من أبي عبدالله الحاكم وأبي الحسن محمد بن الحسين العلوي وخلق وكان إمام الشافعية بالخراسان ومن مؤلفاته : السنن الكبرى توفي بنيسابور سنة ٤٥٨هـ . المصدر : تذكره الحفاظ [٣/ ١١٣٢ ، رقم : ١٠١٤] وطبقات ابن قاضي شهبة [٢/ ٢٢٠ ، رقم : ١٨٢ .

(٣) سنن البيهقي الكبرى (١٩٩١) .

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي في «الإيعاب» نقلاً عن «المجموع» وأقره: وأما الخبر الصحيح (أسفروا بالفجر) وفي رواية: (أصبحوا بالصبح)[1] فمعارض بذلك يعني بما قدمه من الحديث وبغيره ومنه ما في «الصحيحين» : أن نساء المؤمنين كن ينفتلن بعد صلاتهن الفجر مع رسول ﷺ ولا يعرفهن أحد من الغلس[2]. وفي رواية للبخاري: ولا يعرف بعضهن بعضاً[3]. وما في أبي داود وسنده حسن بل صحيح كما قاله الخطابي : (أنه ﷺ صلى صلاة الصبح بغلس ثم صلى مرة أخرى فأسفر ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر)[4] فمن زعم أن هذا ناسخ لحديث الغلس فقد وهم ولأن المراد بالإسفار كما قاله الشافعي وأحمد رضي الله عنهما ظهور الفجر الذي يتحقق طلوعه فالتأخير إليه أفضل من التعجيل عند ظن طلوعه ويتأكد ذلك في الليالي المقمرة إذ لا يتحقق فيها الفجر إلا بالاستظهار في الإسفار أي: والمراد به التطويل فيها إلى أن خرج منها مسفراً كما قاله الطحاوي. انتهى ما من «الإيعاب» .

قلت: ويؤيد قول الطحاوي ما تشير إليه زيادة رزين في روايته بعد قوله ﷺ: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)[5] و(أن أفضل الأعمال الصلاة لوقتها)[6] كما هو ظاهر مع أن حديث الإسفار مختلف في إسناده ومَتْنه كما ذكره البيهقي في «خلافِيّاته» وعلى كل تقدير فقد حمله الأئمة على ما رأيت ويجيء هذا الحمل فيما رواه الطبراني بسندٍ ضعيفٍ كما ذكره المناوي في شرحه على «الجامع الصغير»: (نوِّرُوا بصلاة الصبح)[7]. ومن كتاب «منحة السلوك» لبعض أئمة الحنفية ما لفظه: ويستحب الإسفار بالفجر لحديث: (أسفروا...) إلخ والمراد بالإسفار التنوير لا الاصفرار ثم قال: والغلس ظلمة آخر الليل ولكن المراد به طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل أن يزول الظلام وينتشر الضياء كذا في «الطلبة» . انتهى.

وفي «التحفة» في حد الإسفار : هو الإضاءة بحيث يميز الناظر القريب منه . انتهى.

---

(١) رواه ابن حبان (١٤٨٩) وابن ماجه (٦٧٢).
(٢) رواه البخاري (٥٧٨) ومسلم (١٤٩١) .
(٣) رواه البخاري (٨٧٤).
(٤) رواه أبو داود (٣٩٤).
(٥) رواه الترمذي (١٥٤) والنسائي (٥٤٨) وأحمد (١٦٨٢٨).
(٦) رواه البخاري (٥٢٦).
(٧) رواه الطبراني في الأوسط (٣٣١٩) والكبير (٤٢٩٢).

وقال الفقيه أحمد بن موسى بن عجيل نفع الله به: حد الإسفار هو : أن يرى شخصاً من موضع كان لا يراه منه عند طلوع الفجر الثاني . انتهى.

قلت: ويقدّر ذلك في فضاءٍ خالٍ عن الجدران العالية ونحوها كما هو ظاهر ، ونقل المحقق الكردي في كتابه «الانتباه» عن «الأم» لإمامنا الشافعي ﷺ بعد أن ذكر حديث الإسفار وأحاديث التغليس ما نصّه: إذا انقطع الشك في الفجر الأخير وبان معترضاً فالتغليس بالصبح أحب إلينا ثم قال الشافعي بعد أن ذكر أن بعض الناس قال: الإسفار بالفجر أحب إلينا لحديثه ما نصه قال: أرأيت إن كانا مختلفين فلم صرت إلى التغليس ؟ ، قلت: لأن التغليس أولاهما بمعنى كتاب الله وأثبتهما عند أهل الحديث وأشبههما بجمل سنن رسول الله ﷺ وأعرفها عند أهل العلم، وبين الشافعي وجه جميع ذلك بما يطول ذكره ويشفي الغليل ولولا خوف الملالة من الكتابة لذكرت جميع ذلك فراجعه من «الأم» إن أردتَه ثم ذكر الكردي جملة عبارات في استحباب تعجيل الصلاة حتى قال : والحاصل أن تصريحهم بسنية تعجيل الصلاة في أول الوقت مما أطبق عليه أئمتنا الشافعية متقدموهم ومتأخروهم في مختصرات المتون والشروح فضلاً عن المبسوطات بحيث لا يمتري في ذلك من له أدنى إلمام بطلب العلم فضلاً عن غيره ومما يستدل لكون الصلاة أول الوقت أفضل منها في أثنائه من كلام أئمتنا الشافعية حكمهم على أن أول وقت الصلاة وقت فضيلة ...إلى أن قال : وفي «الروضة» أيضاً للصبح أربعة أوقات فضيلة أوله ثم اختيار إلى الإسفار ثم جواز بلا كراهة إلى طلوع الحمرة ثم كراهة وقت طلوع الحمرة إذا لم يكن عذر . انتهى كلام «الروضة» بحروفه وأطال بنقل عباراتهم حتى قال: والحاصل أن هذا قد أطبق أئمتنا عليه... إلخ ما أطال به ، ومن مؤلفته المذكورة من أثناء كلام وفيه يعني «شرح مسلم» للنووي أن الإمام إذا أخرها عن أول وقتها يستحب للمأموم أن يصليها في أول الوقت منفرداً ثم يصليها مع الإمام فيجمع فضيلتي أول الوقت والجماعة فلو أراد الاقتصار على أحدهما فهل الأفضل الاقتصار على فعلها منفرداً في أول الوقت فيه خلاف مشهور لأصحابنا واختلفوا في الراجح وقد أوضحه في باب التيمم من «شرح المهذب» والمختار استحباب الانتظار إن لم يفحش التأخير....إلخ ما ذكره والله أعلم.

المقصد الثاني
في بيان ما للأئمة من النصوص في الأخذ بالعلامات التي يستدل بها على دخول الأوقات

على اختلاف مراتبها من الاعتماد على المنازل والساعات والمناكيب المجربة ووجوب الأخذ بأذان الثقة في الصحوِ وعدم جواز الاجتهاد معه وجواز تقليده في الغيم وجواز الدخول في الصلاة بغلبة الظنِّ وإن لم يتيقن دخول الوقت وغير ذلك من اللواحق .

قال في «التحفة» مع «المنهاج»: [ومن جهل الوقت لنحو غيم اجتهد جوازاً إن قدر على اليقين ووجوباً إن لم يقدر ولو أعمى نظير ما مر في الأواني ، نعم إن أخبره ثقة عن مشاهدة أو سمع أذان عدل عارف بالوقت في صحوٍ لزمه قبوله ولم يجتهد إذ لا حاجة للاجتهاد حينئذٍ بخلاف ما لو أمكنه الخروج لرؤية نحو الشمس لأن فيه مشقة عليه في الجملة وإنما حَرُمَ على القادر على العلم بالقبلة التقليد ولو لمخبر عن علمٍ لعدم المشقة فإنه إذا علم عين القبلة مرة واحدة اكتفى بها ما لم ينتقل عن ذلك المحل والأوقات متكررة فيعسر العلم كل وقت وللمنجم العمل بحسابه ولا يقلده فيه غيره ، وإذا أخبره ثقة عن اجتهاد لم يجز لقادر تقليده إلا أعمى البصر أو البصيرة فإنه مخير بين تقليده والاجتهاد نظراً لعجزه في الجملة بورد كقراءة ودرسٍ ونحوه كصنعة منه أو من غيره وصياح ديك مجرب وكثرة المؤذنين يوم الغيم بحيث يغلب على الظن أنهم لكثرتهم لا يخطئون وكذا ثقة عارف بالأوقات يومه إذ لا يتقاعد عن الديك المجرب] . انتهى ما أردت نقله من «التحفة» .

وقال ابن قاسم في «حاشية التحفة» : وأذان العدل العارف في الصحو كالإخبار عن علم وفي الغيم كالمجتهد لكن للبصير تقليده . انتهى.

وقال العلامة عبدالله بن عمر في «فتاويه الهجرانية» ما حاصله : [إذا دل حساب المنازل على دخول الوقت كان ذلك من أنواع الاجتهاد كالأوراد ونحوها فيكون حكمه حكمها لا محالة وكذلك إذا دل على ذلك الحساب النجومي المأخوذ من ارتفاع الشمس وبعض الكواكب ونحو ذلك بل قد يكون بعض أنواعه من باب العلم لا الظن في حق العارف بهذا الفن فيلحق في حقه بمشاهدة طلوع الشمس وغروبها ، ويجوز للعاجز عن الاجتهاد وللأعمى تقليدهما في ذلك كما يجوز له تقليد غيرهما ممن عرف الوقت باجتهادٍ، وأوقات الصلاة ليست كرؤية الهلال حتى يسوي بينهما في الحكم لأن منع التقليد للحاسب والمنجم

صحيح لأن الشرع علق الحكم فيه بالرؤية لا بالاجتهاد، وأوقات الصلاة الاتفاق فيها حاصل على جواز العمل فيها بالظن مع القدرة على العلم فدل على الفرق بينهما] . انتهى.

قال شيخ المذهب النووي كما في «شرح المنهج» [وللأعمى والبصير تقليد المؤذن الثقة العارف في الغيم لأنه لا يؤذن إلا في الوقت وأما في الصحو فكالمخبر عن علم] . انتهى.

وفي «حاشية الشبراملسي» على «النهاية» للرملي والمعتمد أنه متى غلب على ظنه صدقهما -يعني: المنجم والحاسب والأول من يرى أول الوقت طلوع النجم الفلاني والثاني من يعتمد منازل القمر والشمس وتقدير سيرهما- جاز تقليدهما قياساً على الصوم واعتمده الحفني وأقره البجيرمي .

قال الإمام الكردي في «الحاشية الصغرى» على «شرح المختصر» :

(والحاصل أن المراتب ست :

أحدها: إمكان معرفة يقين الوقت.

ثانيها: الإخبار عن علم.

ثالثها: دون الإخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المحررة وبيت الإبرة والمؤذن الثقة في الغيم.

رابعها: الاجتهاد من البصير .

خامسها: إمكانه من الأعمى .

سادسها: عدم إمكانه منهما . فصاحب الأولى يخير بينها وبين الأخذ بالثانية فالثالثة فالرابعة، وصاحب الثانية لا يجوز له العدول إلى ما دونها، وصاحب الثالثة يخير بينها وبين الاجتهاد، وصاحب الرابعة لا يجوز له التقليد وصاحب الخامسة يخير بينها وبين التقليد وصاحب السادسة يقلد وجوباً ثقة عارفاً، فاحفظه فإني لم أقف على من حرره كذلك) .

وهذا الحاصل يحتاج إلى تفصيل لغير العارف بخلاف من له إلمام بكلامهم ولنقتصر على هذه العبارات إذ لا فائدة في تطويل النقل فيما هو صريح المختصرات وبتأمل ذلك يعلم صحة ما قررناه في ترجمة هذا المقصد.

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتاب أسرار الصلاة من «الإحياء» : [ويدخل وقتها بطلوع الفجر الصادق وهو المستطير دون المستطيل وإدراك ذلك بالمشاهدة عسير في أوله إلا بتعلم منازل القمر إذ يعلم اقتراب طلوعه بالكواكب الظاهرة للبصر فيستدل بالكواكب عليه ويعرف بالقمر في ليلتين من الشهر فإن القمر يطلع مع الفجر ليلة ست وعشرين، ويطلع

الصبح مع غروب القمر ليلة اثني عشر من الشهر هذا هو الغالب ويتطرق إليه تفاوت في بعض البروج وشرح ذلك يطول، وتعلُّمُ منازل القمر من المهات للمريد حتى يطلع به على مقادير الأوقات بالليل وعلى الصبح] . انتهى.

وقال في كتاب السفر منها من مواضع : [فيبدو الأول مستطيلاً كذنب السرحان ولا حكم له إلى أن ينقضي زمان ثم يظهر بياض معترض لا يعسر إدراكه بالعين لظهوره فهو أول الوقت قال ﷺ: (ليس الصبح هكذا وجمع كفه وإنما الصبح هكذا ووضع إحدى سبابتيه على الأخرى وفتحها)[١] وأشار به إلى أنه معترض، وقد يستدل عليه بالمنازل وهو تقريب لا تحقيق فيه بل الاعتماد على مشاهدة انتشار البياض عرضاً لأن قوماً ظنوا أن الصبح يطلع قبل الشمس بأربع منازل وهذا خطأ فإن ذلك هو الكاذب والذي ذكره المحققون أنه يتقدم على الشمس بمنزلتين وهذا تقريب وليس الاعتماد عليه فإن بعض المنازل يطلع معترضاً منحرفاً فيقصر زمان طلوعه وبعضها منتصباً فيطول زمان طلوعه ... إلى أن قال : نعم تصلح المنازل لأن يعلم بها قرب وقت الصبح وبعده فأما حقيقة أول الصبح فلا يمكن ضبطه أصلاً وعلى الجملة فإذا بقيت أربع منازل إلى طلوع قرص الشمس فمقدار منزلة يتيقن أنه الصبح الكاذب وإذا بقي قريب من منزلتين يتحقق طلوع الصبح الصادق ويبقى بين الصبحين قدر ثلثي منزلة بالتقريب يشك فيه أنه من الصبح الصادق أو الكاذب وهو مبدأ ظهور البياض وانتشاره قبل اتساع عرضه فمن وقت الشك ينبغي أن يترك الصائم السحور ويقدم القائم الوتر عليه ولا يصلي صلاة الصبح حتى تنقضي مدة الشك فإذا تحقق صلى] . انتهى فانظر كلام الحجة كيف قرب للعامي كأعمى البصر والبصيرة معرفة دخول وقت الفجر بالقمر في ليلة ست وعشرين وليلة اثني عشر من الشهر ليقيس عليهما باقيه بأخذِ علامة من نحو كوكب ويعرف بذلك اتساع وقت الصبح وانظر نقله غلط من ظن أن الصبح يطلع قبل الشمس بأربع منازل، وغلطهم ظاهر لكن انظر من هم القوم الذين بالى بهم هذا الإمام وعنى بهم ونقل غَلَطَهم في «إحياء علوم الدين» لئلا يغتر بهم من لم يبلغ رتبتهم في العلم أهم عوام صِرفٌ كعوام هذا العصر وغالب متفقهته الذين لم يبال بقولهم ولم يعبء بهم ولم يسمح بذكر خلافهم لأحد فضلاً عن أن ينقله في مؤلفٍ من له أدنى توسع من أهل هذا العصر فضلاً عن من قبلهم أم هم معدودون من العلماء الذين يقتدى بهم فقرر غلطهم خشية اغترار الغير.

---

(١) بمعناه رواه البخاري (٥٩٦) .

ومن هنا ومثله تفهم اعتناء الأمة المحمدية بعد نبيهم ﷺ وأصحابه باقتدائهم في التغليس بصلاة الصبح ثم إنه لم ينقل عن أحد ندب التأخير إلى الإسفار الذي هو الإضاءة بحيث يميز الناظر جليسه القريب منه إلا ما نقل عن أبي حنيفة كما مر وأن تأخيرها إلى الإسفار مخالف لكلام الأئمة الشافعية قاطبة وجمهور العلماء وفوات الفضيلة بالكلية من حيث الوقت وفوات وقت الجواز على الوجه المرجوح الذي اعتمده الإصطخري ومن تبعه والوقوع في ورطة الإثم إن خلي أول الوقت عن العزم على فعل الصلاة أثناءه.

قال الشيخ المحقق محمد بن سليمان الكردي في مؤلفته المسماه بـ«الانتباه لما يدل على فضل تعجيل الصلاة» : [الخاتمة في ذكر أمرين لابد من التنبيه عليهما :

أحدهما : اعلم أن شرط جواز تأخير الصلاة عن أول وقتها العزم على فعلها أثناء الوقت وهذا شيء لا ينتبه له أكثر العوام بل كثير من المتفقهة وحينئذ فتتأكد المثابرة على الصلاة أول الوقت لتخلص العامة من ورطة هذه المعصية .

وعبارة «التحقيق» للإمام النووي وعبارة السيوطي[1] في «مختصر الروضة» وعبارة «شرح البهجة» لشيخ الإسلام وعبارة الشربيني من «شرح التنبيه» ...إلى أن قال : وعبارة «التحفة» للشيخ ابن حجر تنبيه: تجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً إلى أن يبقى ما يسعها كلها بشروطها ولا يجوز تأخيرها عن أوله إلا إن عزم على فعلها أثناءه وكذا كل واجب موسع ...إلخ.

وعبارة «النهاية» للجمال الرملي : وتجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً فلا يأثم بتأخيرها إلى آخره إن عزم في أوله على فعلها فيه وإن مات ولم يبق من وقتها إلا مايسعها فقط بخلاف الحج... إلخ . والحاصل أن هذا الإطباق عليه أئمتنا الشافعية في كتبهم فلا حاجة في الإطالة بنقل عباراتهم في ذلك.

ثانيهما: لنا معاشر الشافعية وجه بخروج وقت الصبح رأساً بالإسفار ثم نقل عبارة «الروضة» للإمام النووي في ذلك حتى قال: فتلخص مما أوردته أن أول الوقت هذا الموافق للكتاب والسنة قولاً وفعلاً وكلام أئمتنا الشافعية عموماً وخصوصاً وأن من أَخَّر الصبح إلى

---

(١) هو جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن ابن أبي بكر بن محمد ابن أبي بكر بن عثمان الخضيري السيوطي . ولد سنة ٨٤٩هـ ، وعرض محافيظه على العز الكناني الحنبلي ، وأخذ عن الجلال المحلي وغيرهم . صنف مصنفات كثيرة جداً ، وفي فنون مختلفة . توفي ليلة الجمعة ١٩/ ٦/ ٩١١هـ. المصدر : النور السافر ٥١، وشذرات الذهب ٨/ ٥١ .

الإسفار لغير عذر فقد فاته وقت الفضيلة ووقت الاختيار على الراجح وفاته وقت الجواز على المرجوح وفيه إثم إن لم يعزم على الفعل ، وسبق عن «التحفة» أن وقت الجواز لا ثواب فيه من حيث الوقت فكيف ينبغي لطالب الآخرة أن يبتغي الفضل في غير ما قرره أئمتنا رحمهم الله تعالى ورحمنا بهم فإن كان للمخالف شبهة وتأمل فيما قررته زالت إن شاء الله شبهته ... إلى أن قال : وأما اعتقاد العامة استحباب التأخير فدواءهُ أن تكتبوا عدة نسخ من هذه الرسالة وتفرقوها بين الطلبة الذين عندكم ليبينوا ذلك بين العامة ويقرروا لهم مضمونها ومعناها فإنهم حينئذٍ يرجعون إن شاء الله تعالى عن اعتقادهم خلاف المقرر في مذهب إمامنا الشافعي ﷺ وهو مذهب الجمهور] . انتهى ما عن المحقق الكردي فتأمله.

لا يقال : فوات فضيلة أول الوقت على الراجح وفواته رأساً على المرجوح والوقوع في الإثم عند عدم العزم على الصلاة أثناءه إنما يكون في حق من يتيقن دخول الوقت فأخرها إلى الإسفار وأما الشاك في دخوله فلا يجري عليه هذا الحكم لأنا نقول : إنما يتم ذلك في حق من أعمى الله بصَرَه أو بصيرته ولم يجد عارفاً بشرطه يخبره بدخول الوقت كمؤذن ثقةٍ ممن يلزمه الأخذ بقوله وذلك كأن يكون في سفر في محل لم يوجد فيه من ذكر أما من كان بمحل يوجد من ذكر فيه فلم يأخذ بقوله فهو واقع لا محالة في تلك الورطة ومفوت للفضيلة أول الوقت على حسب ما تقرر فما بالك فيما إذا كان بمدينة تريم المشهورة بالعلم والصلاح في مشارق الأرض ومغاربها ولم يزل العارفون بالأوقات والمؤذنون الثقات متعددين فيها وقد أجمعوا كلهم على دخول وقت الصبح فكيف يشذ هؤلاء الأغبياء الناقصون العلم والعقل فينكرون على جميع أهل البلد وليتهم مع وقوعهم في هذه المهواة سكتوا وعملوا في أنفسهم بما شاءوا بل جرهم الهوى ومحض الدعوى على أن يُلَبِّسُوا على بعض العوام الصرف الذين لا تمييز لهم ولا معرفة أصلاً ويُدخلوا في قلوبهم الشك بل ما كفى بعضهم ذلك حتى صار يغري بعضهم بعض هؤلاء العوام على الأكل والشرب في رمضان مع طلوع الحمرة وما ذلك إلا ليظهر عندهم أنه من علماء الدين وأن له اطلاعاً على كلام الأئمة الراشدين فصار بذلك ضحكة للعين ومنتقداً وملوماً عند العارفين وغَرَضاً منصوباً لرشق سهام الراشقين فوقع وأوقع في الإثم المبين فرحم الله من عرف قدره ولم يتعدَّ طوره إذ من تحلى بما ليس فيه فضحته شواهد الامتحان فأسأل الله سبحانه وتعالى أن يتوب علينا وعليه ويوفقنا جميعاً لما يحب ويرضى.

ولنرجع إلى زيادة إيضاح ما جزم به الحجة الغزالي مما نقلناه آنفاً من كتاب السفر من «الإحياء» مما عمي عنه بعض الأغبياء وحاصله: أن الصبح الصادق يتحقق طلوعه قبل

الشمس بمنزلتين وأن قدر ثلثي منزلة يشك فيها هل من الصادق أو الكاذب وهو مبدأ ظهور البياض وانتشاره، ومعلوم أن مبتدأ ظهور البياض وانتشاره هو أول وقت الصبح فيفهم من كلامه هذا أن دخول وقت الصبح قبل المنزلتين وانما قال : ينبغي ...إلخ من الاحتياط والتحقق، وأن من تحقق طلوعه قبل المنزلتين في قدر ثلثي المنزلة لا يرده، وإذا أخذنا بالمحقق وهو المنزلتان فلنبين لك قدرهما لأن أكثر أهل الجهة يجهلونه، فنقول: قال إمام أهل هذا الفن الشيخ محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب في بعض مؤلفاته [باب في الدرج والدقائق، اعلم أنهم قسموا محيط كل دائرة فلكية ثلاثمائة وستين قسماً متساوية وسموا كل قسم منها درجة وقسموا كل درجة ستين جزء وسموا كل جزء دقيقة واشتهر بين أهل هذا الفن أنها -أي الدقيقة- قدر قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مرة واحدة مع البسملة قراءة متوسطة، وقسموا كل دقيقة ستين جزء وسموا كل جزء ثانية وقسموا كل ثانية ستين جزء وسموا كل جزء ثالثه وهكذا إلى ما لا نهاية له] . انتهى كلام الحطاب.

قلت: ومعلوم عندهم أن بروج الشمس اثنا عشر برجاً وكل برج ثلاثون درجة ولكل برج منزلتان وثلث منزلة ودقائق فإذا قلنا : إن قدر المنزلتين أربع وعشرون درجة وكل درجة ستون دقيقة وكل دقيقة قدر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأن قدر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إحدى عشر مرة قدر مقرأ قراءة متوسطة أو قريباً منه فيكون حينئذ أن قدر المنزلتين قدر مائة مقرأ وكل ذلك على سبيل التقريب لا التحديد، ومن راقب غروب القمر ليلة اثني عشر وطلوعها من أفقه ليلة ست وعشرين وقرأ بين ذلك إلى طلوع الشمس قارب هذا القدر وعرف صدق ما قسناه ومن هنا يعلم الغبي اتساع وقت الصبح، وأما ما تجده في بعض المؤلفات أن قدّر الدقيقة قدر سبحان الله فإن المراد بهذه الدقيقة دقيقة درجة الساعات لا دقيقة درجة المنزلة وذلك لأن الساعة المستوية عندهم خمسة عشر درجة والدرجة ستون دقيقة والدقيقة قدر سبحان الله فافهم.

(تنبيه) ما تجده في بعض المؤلفات على طريق حساب الشبامي من أن النجم يغرب الفجر حادي عشر ويطلع رقيبه وهو الخامس عشر مع الفجر ويتوسط ثامنه لا عبرة به الآن لتزحلق الفلك من ابتداء حسابه إلى هذه المدة بنحو منزلة وسدس فظهر الخلل في حسابه وقد ذكر أئمة الفن ومنهم العلامة عبدالله بن عمر مخرمة لما سئل هل الفضاء الذي قدّام الثريا مثلاً هو المعدود من منزلتها أو الفضاء الذي خلفها ؟ .

فأجاب: أن الفضاء المعدود هو الذي من خلفها وهو الذي من جهة المشرق ولكن حساب الشبامي دخل فيه خلل لطول الزمان حتى صار في زماننا هذا فضاء المنزلة على حسابه هو الذي قدامها حتى إذا ابتدأ الفضاء الذي قدام الثريا مثلاً بالغروب قال: غربت الثريا ولم يقع هذا منه عن قصد بل سببه ما ذكرناه وذلك أن أهل الهيئة يقولون: إن للفلك حركة مخالفة إلى جهة المشرق ولكنها بطيئة بحيث أنه يحصل منها في نحو اثنين وسبعين سنة عربية درجة وهي نحو يوم ففي سبع مائة سنة وشيء يكون التفاوت عشرة أيام وعلى هذا القياس فالشبامي أهمل هذه الدقيقة لطول المدة فحصل في حسابه الخلل في المدد المتطاولة والله أعلم. انتهى ما قاله أبو مخرمة.

قلت: ومنذ زمان أبي مخرمة إلى زماننا هذا قد حصل فوق ثلاث درج فيضاف إلى ما قبله فيحصل فوق ثلاثة عشر يوماً وحينئذ يصير غروب الثريا مثلاً على حساب الشبامي مع غروب البطين بل مع غروب الفضاء الذي قبله فتأمل ذلك فإنه مهم وأي مهم كما قاله الحجة الغزالي فيما مرَّ عنه، وقد قال أبو مخرمة المذكور كغيره من العلماء: إن علم النجوم أنواعٌ واجبٌ ومستحب ومندوب ومكروه وحرام، وعدوا من الواجب ما يعرف به أوقات الصلاة والقبلة، ومن المستحب ما يهتدى به في الأسفار، والعجب مما سمع عن بعض المتفقهة أن تعلم علم النجوم ليس بالواجب مطلقاً وكأنه لم يطلع على كلام بعض العلماء ولم يتفكر فيما يتوقف على معرفته من أمور الدين مما يطول ذكره، ومن التقصير الإطلاق في محل التقييد والمرء عدو ما جهل، وقد أهمل هذا العلمَ غالبُ أهل جهتنا بل كلهم قد وقعوا فيما وقعوا والله المستعان.

وعند تأمل ما تقدم كله حق تأمله يتبين لكل ذي فهم منصف إِطباقهم على ندب التغليس بصلاة الصبح وأن لا قائل بندب تأخيرها إلى الإسفار حيث عرف الوقت فضلاً عما بعده إلا ما سبق عن أبي حنيفة وإحدى روايتي أحمد بقيده وقد علمت ما فسروا به الإسفار وما حملوا الأحاديث الواردة فيه عليه ويتبين لك أن كلام حجة الإسلام في آخر كتاب السفر وهو قوله [ولا اعتماد في العيان إلا على أن يصير الضوء منتشراً في العرض حتى تبدو مبادي الصفرة ... إلى آخر ما ذكره] محمول على من لم يتحقق أو يظن دخوله قبله ولم يجد من يخبره عن علم كما يفهم من سياقه ولأن غالب أحوال المسافرين خصوصاً لمن لا علم عنده بما قرروه في علامات الأوقات قد يحصل عندهم الشك ولا يزول إلا بما ذكره الحجة وخصوصاً في الليالي المقمرة وذلك لئلا يخالف ما عليه إطباقهم ويناقض ما تقدم عنه من كتابي الصلاة والسفر فافهم ذلك ولا تغتر كبعض الأغبياء من الطلبة بما يبدر من كلامه هذا على أن من

المعلوم بديهة أن من مسكنه بين جبال مثلاً كحضرموت لا يبدو لهم أول الضوء المنتشر إلا وقد انتشر في أُفقه انتشاراً عظيماً بحيث تبدو مبادي الصفرة وإنما يعرف أوله العارفون بالأوقات المجربون لها بالعلامات التي لا تختلف عادة على ممر السنين الداخلة في جملة اليقينيات وهذا وصف جمع من المؤذنين الثقات الذين أوجب الشرع الأخذ بقولهم لا كل الناس يميز ذلك وعند عدم من هذا وصفه ذلك ينبغي الجري على ما ذكره الحجة إذ لا تصح الصلاة مع الشك بخلاف الظن .

تتمة : قد تقدم في المقدمة إنكار ما يسوغ الإنكار فيه ونزيد إيضاحاً هنا وبياناً لا سيما في حق من يقتدى به خشية أن يعتقد العوام سنيته وليس هو كذلك وإن كان سائغاً فعله والتكرير لزيادة التقرير من المطلوبات، فنقول: قال العلماء والعبارة لشيخ الإسلام محمد بن سليمان الكردي [اعلم أن الذي يسوغ فعله قد يمنع منه إذا خشي اقتداء الناس بفاعله أو اعتقد الناس سنيته وليس هو كذلك قال الإمام النووي في آخر كتاب «إيضاح المناسك الكبير» مانصه: (واعلم أنه ليس لأمير الحج أن ينكر ما يسوغ فعله إلا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله) . انتهى.

قال العلامة ابن حجر في «حاشية الإيضاح» والجمال الرملي في «شرحه» والعبارة له وظاهر كلامه جواز الإنكار حينئذ والأقرب وجوبه لما يترتب عليه من المفاسد .

وعبارة «حاشية الشيخ ابن حجر على الإيضاح» ظاهر كلامه جواز الإنكار حينئذ وله وجه ويحتمل وجوبه وهو الأقربُ لما يترتب على ذلك من المفاسد . انتهت.

وفي «إيضاح المناسك» للسمهودي أيضاً وليس له - أي الإمام - أن ينفر النفر الأول بل يقيم بمنى ليلة الثالث من أيام التشريق وينفر النفر الثاني من غده بعد الرمي لأنه متبوع فلا ينفر إلا بعد كمال المناسك فإذا حصل النفر الثاني انتقضت ولايته انتهت عبارة «الإيضاح» بحروفها .

قال العلامة ابن حجر في «حاشيته على الإيضاح» والجمال الرملي في «شرحه» ما نصه : ظاهره حرمة ذلك عليه وله وجه ونُقِل في «المجموع» عن الماوردي أيضاً لكن الماوردي خالف ما قاله في «الأحكام السلطانية» .

وقال في «حاويه» : الأولى له ذلك .

قال بعض المتأخرين : والأول غريب.

قال بعضهم: لكنه متجه. انتهى كلامهما في «الحاشية» و«الشرح» وقد علمت مما سبق في السؤال أن الإمام المذكور متبوع وأن الناس اعتقدوا أن ذلك أمر محبوب وحينئذ فليمنع منه نظير ما سبق عن «الإيضاح» و«حاشية الشيخ ابن حجر» و«شرحه» للجمال الرملي] . انتهى كلام الكردي فليتأمله من يُقتدى به وإن لم يكن عالماً خشية وقوع المحذور المذكور وقد تركنا تكثير النقل واستكفينا ببعض العبارات عن غيرها خوفاً من الإطالة المؤدية للملالة وفيما ذكرنا كفاية للموفق إن شاء الله تعالى .

الخاتمة :

في التحذير من التجري على الفتوى بغير علم والتقول في الدين والاستدراك على الأئمة المجتهدين من غير تأهل

اعلم أن هذه الثلاث مما أجمع المسلمون على تحريمها وذلك معلوم ضرورة أما الأولان فقد تواترت الآيات القرآنية والآحاديث النبوية نطقاً وضمناً بتحريم ذينك وشدة الوعيد على مرتكبهما وقام الإجماع على ذلك سلفاً وخلفاً فلا حاجة إلى نقل دليل ما هو ظاهر كظهور الشمس في رابعة النهار. وقد تساهل غالب متفقهة العصر واسترسل صغار الطلبة بالتجري على تسور هذا المنصب العظيم الخطير ولم يبالوا جهلاً وتجرياً بها في اقتحام ذلك من عظيم الإثم والضرر، كل ذلك إما لطلب جاه أو منزلة عند عوام الأنام وللتوصل لشيء مما بأيديهم من الحطام سواء كان من حلال أم من حرام وهذا شأن ضعفاء اليقين ومن لم يستبرء للدين ومن في عقله خبل مبين .

قال العلامة ابن قاسم العبادي ما نصه: [ومنصب الإفتاء انحطتْ مرتبته وتسوره كل من أراد بل تجرى عوام الطلبة على التكلم فيما شاءوا بما شاؤا وعلى إساءة الأدب في حق علماء الدين وسادات العارفين لتغافل العلماء من أولي الأمر وتشاغلهم عن البحث عن أوصافهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم] . انتهى .

قال الشيخ ابن حجر في «فتاويه»: [ليس لمن قرأ كتاباً أو كتباً ولم يتأهل للإفتاء أن يفتي العامي إلا فيما علم من مذهبه علماً جازماً لا تردد فيه كوجوب النية في الوضوء ونقضه بلمس الذكر أو بلمس الأجنبية ونحو ذلك مما لا مرية فيه بخلاف مسائل الخلاف فإنه لا يفتي فيها، نعم إن نقل له الحكم عن مفت آخر غيره أو عن كتاب موثوق به وكان الناقل عدلاً جاز للعامي اعتماده لأنه حينئذ ناقلٌ لا مفت وليس لغير الأهل الإفتاء فيما لا يجده مسطوراً وإن

وجد له نظيراً أو نظائر، والمتبحر في الفقه هو الذي أحاط بأصول إمامه في كل باب من أبواب الفقه بحيث يمكنه أن يقيس ما لم ينص إمامه عليه وهذه مرتبة لا توجد الآن لأنها مرتبة أصحاب الوجوه وقد انقطعت من منذ نحو أربعمائة سنة] . انتهى ما أردت نقله من «فتاوى ابن حجر» فليتأمله المتطفلون من أبناء العصر أولي النقص والتهويس الذين زَيَّن لهم اللعينُ إبليس أنهم من أهل مراتب الإفتاء والتدريس فأوقعهم في الخطر العظيم فاستحقوا العذاب الأليم نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ونسأله توبة تمحو ما سلف منا من الجرائر وتلحقنا بالصالحين من أهل حزبه الأكابر ولنقتصر على ما ذكرناه وفيه الكفاية لمن وفقه الله من العباد لطرق الرشاد ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٢٣﴾ (الزمر: ٢٣) اللهم اهدنا فيمن هديت... إلخ والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وعلينا معهم وأحبابنا آمين صلاة وسلاماً دائمين متلازمين إلى يوم الدين والله أعلم.

باب الأذان

(١٩) ما قولكم في سن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند الإقامة، وهل لها لفظ معين، وما الحكمة في الترضي عن الصحابة وهل يسن... إلخ

الجواب : إن كان قصد السائل في سن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند الإقامة أي بعدها فهي سنة كبعد الأذان ولم يعينوا لها لفظاً، وقد استنبط الشيخ ابن حجر تصلية قال : هي أفضل الكيفيات على الإطلاق ولا تخفى على السائل حفظه الله. فينبغي الإتيان بها بعد الأذان والإقامة ثم بعد التصلية اللهم رب هذه الدعوة التامة... إلخ .

قال المحقق ابن الهمام : كل ما جاء في كيفيات الصلاة الواردة فهو موجود في هذا اللفظ وهو اللهم صل أبداً أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك وآله وصحبه وسلم عليه تسليماً وزده شرفاً وتكريماً وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة . انتهى.

ولكن كيفية الشيخ ابن حجر أعم وأفضل وأما إن كان قصد السائل بها قبل الإقامة فقد نقل صاحب «فتح المعين» سَنَّهَا عن الإمام النووي في «شرح الوسيط» واعتمده ابن زياد، وعن الإمام البكري سَنَّهَا قبلهما.

وقوله : ما الحكمة في الترضي عن الصحابة... إلخ فإن كان مراده بالترضي المذكور مطلقاً وما أظنه يريد ذلك فهذا يشهد بندبه النقل والعقل فالإجماع الفعلي والقولي منعقد عليه من جميع المسلمين رضي الله عنهم أجمعين وإن كان مراده مقيداً بشيء كالذي يعتاد فعله بين تسليمات التراويح قد سئل الشيخ ابن حجر عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح هل تسن أو هي بدعة ينهى عنها ؟ فأجاب بقوله : في هذا المحل بخصوصه لم نر فيها شيئاً في السنة ولا في كلام أصحابنا فهي بدعة ينهى عنها من يأتي بها بقصد كونها سنة في هذا المحل بخصوصه دون من يأتي بها لا بهذا القصد بل أنها في كل وقت سنة من حيث العموم، بل جاء في أحاديث ما يؤيد الخصوص إلا أنه غير كاف في الدلالة لذلك ثم ذكر أحاديث تؤيد الخصوص... إلخ ما أطال به ولعل وجه من يأتي بها في المحال التي لم ترد فيها بخصوصها ما ذكره الشيخ وناهيك به وجهاً إذا عرفت ذلك فكذا يقال في حكم الترضي عن الصحابة رضي الله عنهم كما هو ظاهر.

وقول السائل : ما الحكمة في الترضي جوابه لعل الحكمة فيه التنويه لعلو شأنهم والتنبيه لعظم مقامهم وهكذا الحكمة في العمل به في حق من عداهم من العلماء والصلحاء ونحوهم والله أعلم.

باب التوجه للقبلة

(٢٠) مسألة : هذه الأسئلة وردت علينا من العلامة علي بن أحمد باصبرين باحميش ما نصها: نرتجي من فضلكم أن تُعرِّفونا حقيقةَ طولِ حضرموت كم درجة وعرضها كذلك على التحقيق وتعرفونا عن حدها من أين إلى أين طولاً وعرضاً، وهل مطلع تريم متحدٌ مع مطالع دوعن أم مختلفة، لأن بمعرفة حقيقة طول البلاد وعرضها تتحقق القبلة وطول النهار والليل ونعرف مقدار الحصص والذي أوقعنا في السؤال عدم وجود من له إدراك شيء من تلك المدارك وعجباً لمشائخ دوعن حيث أنهم يعلمون أن تعلم أدلة القبلة الحقيقية فرض عين تارة وكفاية تارة أخرى ومع ذلك لم يعتنوا بها هو متحتم عليهم والذي وجدناه بالامتحان أن عرض دوعن ١٦ جه و٣٠ قه مع أن المشهور أن عرض حضرموت ١٥ جه و٣٠ قه وفي زيج ١٣ جه و٤٠ قه وطولها ٧١ جه ومن المعلوم أن دوعن من حضرموت على ما نقل عن الحبيب علي بن الحسن ولا يلزم من ذلك أن يكون مطالع كل أقليم واحده طولاً وعرضاً أما في العرض فقد تحققنا المخالفة وأما في الطول فيه مشقة علينا فإن عندكم تحقيق طول دوعن وعرضها ومن أين تختلف مطالعها مع تريم وغيرها من النواحي الأربع خبر صحيح فأفيدونا إياه كذلك وتخبرونا هل حضرموت المعين طولها ٧١ جه و٥ قه وعرضها ١٣ جه و٣٠ قه وهي اسم بلد وغلب على الإقليم أو ذلك موضوع للأقليم كله .

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الحق عندك آمين ، اعلم أيدك الله تعالى أنه لا يتم معرفة كل إقليم وكذا عرضه درجاً ودقائق إلا بعد معرفة حده من جهاته الأربع وحضرموت قد انتشرت فيه الأقاويل وكثرت عنه الأسئلة وتضمنه ما لا يحصى من التآليف قديماً وحديثاً، وحاصل ما للجمهور في حده أن حد حضرموت من جهة الساحل عين بامعبد وبروم والشحر ونواحيها إلى حد أرض المهرة الفاصل بينه وبين الظني التميمي على مقابلة المكان المسمى بديعون وهو الذي يحمل المشقاص عليه ومن جردان ونواحيها إلى تريم وقبر نبي الله هود عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام وما وراء ذلك إلى أرض مهرة فعلى هذا فلا تدخل ظفار ولا أرض مشقاص المهرة وقيل : إن المشقاص من حضرموت وضُعِّفَ إلا أن يحمل على أن ما حاذى أرض الظني غربي أرض المهرة يقال له : مشقاص وباعتبار دخول المغيّا به بـ(إلى) في المحدود كدخول المبدا به للتحديد كجردان ومعلوم أن جمهور النحاة والأصوليين على أن المغيا به لا يدخل في الغاية إلا إن دلت قرينة عليه وعباراتهم في هذا المبحث أكثر من أن تحصر فلا نطيل بها لا يخفى على السائل وفقه الله فمن القرينة على

دخول الغاية نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره فالقرينة جعل الأخير غاية وعلى خروجها ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وأما سبب تسمية هذا المخلاف بحضرموت فقد قال القزويني[١] في «عجائب المخلوقات» : حضرموت ناحية باليمن مشتملة على مدينتين يقال لأحدهما تريم والأخرى شبام وسبب تسميتها بذلك قيل : إن صالحاً عليه السلام لما هلك قومه سافر ومن معه من المؤمنين فلما انتهى إليه مات فقيل : حضرموت.

وذكر السلطان الغساني في كتابه «اللباب في معرفة الأنساب» أن حضرموت بن سبأ الأصغر فمن ولده الحارث وفوَّه وسبأ وربيعة ومنهم تريم وشبام وسبأ وهم آل سبأ بحضرموت قبائل كثيرة .

قال : وأكثر قبائل حضرموت حمير من ولد سبأ الأصغر بن كعب كهف الظلم بن سهل بن زيد الجمهور ثم أخذ يعدد آباءهم إلى قحطان ، وذكر المبرد أن حضرموت لقب عامر جد اليمانية كان لا يحضر حرباً إلا كثر فيه القتلى فقال عنه من رآه : حضرموت ثم كثر ذلك فَسُكِّنَت كذا ذكره الإمام السيوطي في «حاشيته على شرح مسلم» .

وقال الإمام أبوبكر بن عبدالرحمن شراحيل في كتابه «مفتاح السنة» : حضرموت بلاد مشهورة متسعة من بلاد اليمن تجمع أودية كثيرة وهي بضم ميمها وقد اختص بهذا الاسم واد ابن راشد طوله نحو مرحلتين أو ثلاث من العقاد إلى قبر نبي الله هود عليه السلام ويطلق على بلاد كثيرة وساحلها عين بامعبد وبروم إلى الشحر ونواحيها ونجدها من جردان ونواحيها إلى تريم إلى قبر نبي الله هود عليه السلام وما وراء ذلك إلى بلاد مهرة .

وبالجملة فأقوال العلماء وغيرهم في حضرموت شيء لا يدخل تحت الحصر ، إذا علم ذلك فلا شك أن دوعن ووادي عمد من حضرموت وأن كلام «القاموس» في دوعن يقتضي غير ذلك حيث قال (بقرب حضرموت) ولعله باعتبار حيث قال : بأن الهجرين ما اختص به واد ابن راشد وإلا فقد خالف نفسه وغيره فإنه قال فيه : ووادي عمد من أودية حضرموت إذا علمت ذلك فمن ذكر من أهل الأزياج القاطنين بغير حضرموت قدراً في طولها أو عرضها

---

(١) هو عبدالغفار بن عبدالكريم بن عبدالغفار القزويني تفقه على عفيفة بنت أحمد بن عبدالله العارفانية الأصبهانية وتخرج على يديه ابنه محمد وأحمد بن إبراهيم الفاروثي وآخرون صنف كتبا منها الحاوي الصغير واللباب وشرحه وغيرها توفي في المحرم سنة ٦٦٥هـ المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٨ / ٢٧٧ ، رقم : ١١٨٨] وشذرات الذهب ٥ / ٣٢٧ .

فإنما هو باعتبار جانب من جوانبها ولهذا تراهم مختلفين فمنهم من قال عرضها ١٣ جه و٥قه ومنهم من قال ١٣جه ٤٠قه ومنهم من قال ١٢جه و٤٠قه.

وفي زيج ابن المثنى الذي هو أصح الأزياج ومتأخرها ذكر أن عرضها ١٢جه و٣٠قه وسبب اختلافهم ما ذكرنا مع أن كل ذلك على التقريب لا على التحقيق وإنما التحقيق الكلي يكون لمن قوم بلداً معينة كتريم مثلاً هذا في العرض وأما في الطول فلا يكون كثير تفاوت كما لا يخفاكم وإن كان مبتداه من الجزائر الخالدات ولهذا لم يختلف أهل الأزياج وغيرهم في طول حضرموت فيما علمنا بأنه ٧١جه و٥قه أو ٧١جه و٣٠قه إلا في نصف درجة وقد علمتم بأن طول البلد هو عبارة عن بعدها عن ساحل البحر العربي عند بعضهم وعن الجزائر الخالدات في وسط هذا البحر عند آخرين وبينها وبين ساحله عشر درج ومعلوم أن تحصيل الطول والعرض من غير الجداول المحسوب فيها ذلك إنما يكون على التقريب مع أن فيه عُسْراً على غير الماهرين المعتنين بهذا الفن .

وأقرب الطرق في تحصيل الطول هو أن ترصد خسوفاً قمرياً في بلدين أحدهما معلوم الطول والآخر مجهوله وخذ الفضل ما بين ساعات الكسوف وساعات الانجلاء بالبلدين وخذ لكل ساعة خمسة عشر جزء من الفضل فما حصل فهو ما بين البلدين من الطول من درجة معتدلة النهار فإذا كان الفضل للبلد المعلومة الطول فالمعلوم مشرق عنه وإن كان الفضل للبلد المجهول الطول فالبلد المعلوم مغرب عنه وإن كان البلد المجهول طوله مغرباً عن البلد المعلوم الطول فأنقص الفضل ما بين الطولين من البلد المعلوم وإن كان البلد المجهول طوله مشرقاً عن البلد المعلوم الطول فزد الفضل ما بين الطولين على البلد المعلوم الطول فما بلغ أو بقي فهو طول البلد المجهول من المغرب وإذا نقصت طول البلد من قف درجة فالباقي طوله من المشرق .

وأما معرفة عرض البلد الذي هو عبارة عن بعدها عن خط الاستواء وأكثر ما ينتهي إليه المعمور من الأرض عرضه ستة وستين فهي بأن ترصد ارتفاع الشمس عند نقطتي الاعتدال أي اعتدال الليل والنهار وهي أول الحمل والميزان بآلة شعاعية كالإسطرلاب والربع فمهما وجدته فأنقصه من تسعين فما بقي فهو عرض البلد المطلوب وإن لم تكن في هذين[1] النقطتين فزد على ارتفاع الشمس المرصود ميلها في ذلك اليوم إن كان في البروج الجنوبية

---

(١) لعله هاتين.

وأنقص من الارتفاع إن كان في البروج الشمالية فما حصل فهو غاية ارتفاع الحمل والميزان فأنقصه من تسعين يبقى عرض البلد المطلوب.

ومن أراد معرفة الارتفاع للشمس في بلد معلوم العرض كتريم مثلاً فإن عرضها ١٥جه و ٣٠قه خمسة عشر درجة ونصف فلينقص عرض البلد من ص يبقى غاية ارتفاع الحمل والميزان، أنقص منه ميل الشمس إن كان الميل جنوبياً وزد إن كان الميل شمالياً فالحاصل ارتفاع الشمس في نصف النهار المطلوب في ذلك البلد .

إذا تأملت امتع الله بك ما ذكرنا فاعلم أن الطول فيما بين تريم ودوعن لا يختلف إلا بدقائق لا تغير حكماً. وأما في العرض فقد ذكرتم أنكم امتحنتم عرض دوعن فوجدتموه ١٦جه و ٣٠قه فيكون التفاوت بين دوعن وتريم درجة فأعيدوا العمل وحققوه فربما لا تبلغ ذلك لأن المقرر أن ما بين صنعاء وحضرموت أي ونواحيها تتفاوت درجة في العرض فقط فإذا كان تريم ١٥جه و ٣٠قه فصنعاء ونواحيها ١٤جه و ٣٠قه على ما قرروه علماء الهيئة فكيف يكون التفاوت بين تريم ودوعن درجة في التفاوت وقد علمتم أن دوعن من حضرموت.

وقولكم حفظكم الله (وهل مطلع تريم متحد مع مطالع دوعن أو مختلف) .

فالجواب : أن مطلع تريم ودوعن متحد بالنسبة للأهلة والقبلة إلا بتفاوت يسير لا بأس به كما ستعلمه فيما يأتي، وقد ذكر العلامة عبدالله بن عمر مخرمة في «فتاويه العدنية» وغيرها وناهيك به إماماً لا سيما في هذا الفن ما حاصله : إذا كان بين غروبي الشمس في محلين قدر ثمان درج فأقل فمطلعهما متفق بالنسبة لرؤية الهلال وإن كان أكثر من ذلك ولو في بعض فصول السنة فهو إما مختلف فيه أو مشكوك وقد ذكر النووي في «المجموع» وزيادة «الروضة» أن المشكوك كالمختلف وإنما اعتبرت الثمان لأنها أقل ما ضبط به مكث الهلال بعد مغيب الشمس .

والدرج المذكورة لم أرد بها ما بين درج الطول بل أردت درجاً من دائرة مدار الشمس ما بين غروبي الشمس في الموضعين باعتبار فرض أقل ما يكون من ذلك في جملة السنة الشمسية ووجه اعتبار هذا الضابط لا يفهمه إلا أهل الهيئة فعدن وزيلع وبربرة وميط وما قاربها مطلع وعدن وتعز وصنعاء وزبيد إلى أبيات حسين وإلى حلي مطلع وزيلع وأوسه وهرروره وبئر سعد الدين وغالب بر الصومال فيما أظن إلى بربرة وما هنالك مطلع ، ومكة والمدينة وجدة والطائف وما والى ذلك مطلع وصنعاء وتعز وعدن وأحور وحبان وجردان والشحر

وحضرموت إلى المشقاص مطلع ، ولا يفهم من قولنا (عدن وزيلع مطلع) مع قولنا (عدن والشحر مطلع) أن يكون الشحر وزيلع مطلع ولهذا نقول الشحر وعدن مطلع والشحر وظفار الحبوظي مطلع ولا يلزم منه أن عدن وظفار مطلع بل هما مختلفان وبيانه أن الشحر وسط بين عدن وظفار فعدن غربيه وظفار شرقيه فإن رؤي في الشحر لزم حكمه أهل عدن وظفار جميعاً أو في أحدهما لزم أهل الشحر فقط وعلى هذا فقس ثم ساق كلاماً حتى قال : وما نقل عن التبريزي[١] أنه لا يمكن اختلافهما في دون ثلاث مراحل وعن أبي شكيل أن عدن وصنعاء مختلفان غير صحيح وقول السبكي[٢] يلزم من الرؤية في البلد الشرقية الرؤية في الغربية منتقد وإن أقره جمع واعتقادي أن الأصحاب لا يوافقونه عليه... إلخ ما أطال به.

وإذا علمت اتحاد المطلع بنص هذا الإمام وغيره وتأملت ما سبق فلنتكلم بحاصل ما ذكروه في قبلة حضرموت المحدودة بهذا الحد وفي غيرها استطراداً لأن تعلمَ أدلةِ القبلة يكون فرضَ عين كما ذكره السائل نفع الله به أي على من بحَضرٍ يقل فيه العارفون ومريد سفر يقل فيه من ذكر، ولم يكن في سفره قرى متقاربة بها محاريب معتمدة بأن يسهل عادة رؤية محراب معتمد قبل ضيق الوقت ، وفرضَ كفاية أي على من بحضر أو سفر يكثر فيه العارفون أو مسافر يمر على محاريب معتبرة متقاربة بشرطها أو يجد من يعلمه، وحيث سافر ولم يتعلم فهو عاص بسفره فتمتنع عليه جميع الرخص على حسبما ذكروه .

وأدلة القبلة كثيرة كما لا يخفى على مثل السائل، والكتب المذهبية مشحونة بذكرها فلا نطول بإيرادها مع شهرتها ، وقد أفصح بذكر قبلة حضرموت وما والاها وغيرها كثير من الأئمة ، ولننقل ملخص ما قاله الإمام المحقق أبو محمد عبدالله بن الإمام محمد باقشير مؤلف «القلائد» وهو[قبلة حضرموت على مغيب السماك الرامح ومغيب الثريا وبين النسرين وبين الفرغين مع ميل إلى الشامي وعلى النجمين الشاميين من الجبهة ومغيب الشمس في آخر الميل الشمالي وفي الميل الجنوبي في غايته يكون على الخد الأيسر ثم على ماق العين الأيسر ثم وسطها

---

(١) هو أمين الدين مظفر بن أبي محمد بن إسماعيل بن علي الوراني التبريزي ولد سنة ٥٥٨هـ تفقه على ابن فضلان ببغداد وكان عالما زاهدا كثير العبادة صنف مختصره المعروف وهو ملخص من الوجيز للغزالي سافر إلى الشيراز ومات بها سنة ٦٢١هـ. المصدر : طبقات الإسنوي [١ / ٣١٤ ، رقم : ٢٨٨] ، وابن قاضي شهبة [٢ / ٩١ ، رقم : ٣٩٣] .

(٢) هو تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي السبكي ولد في مستهل سنة ٦٨٣هـ ، تفقه على والده ثم على ابن الرفعة وغيرهما صنف كتبا كثيرة منها : تكملة شرح المهذب والابتهاج في شرح المنهاج في أصول الفقه والدرر النظيم في تفسير القرآن العظيم وتوفي في جمادى الآخرة سنة ٧٥٦هـ. المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [١٠ / ١٣٩ ، رقم : ١٣٩٣] والبدر الطالع ١ / ٤٦٧ . وابن قاضي شهبة (٣/ ٣٧ ، رقم : ٦٠٣) .

عند وسطها بين الميلين وذلك في الفرغ المؤخر والعوى ثم تميل إلى جهة وسط الوجه قليلاً قليلاً حتى ينتهي الميل كما سبق وكل هذا على التقريب عند الغروب ، ومع الاستواء يكون في الميل الجنوبي على نصف جانب الرأس الأيسر وفي الشمالي على الأيمن ثم يأخذ إلى قدام حتى يكون مع غروبها على ما سبق وفي ما بين الوقتين يتوسط بين حدي الزوال والغروب من الرأس على ما سبق بقدر ما تقدمت على جهة المغرب . وقبلةُ الشحر وفوة والمشقاص كحضرموت إلا أن الميل في المغرب ودوعن يتيامن بقدر لطيف لا بأس به وقبلة عين بامعبد في الظاهر على مغيب النسر الواقع ثم من عين بامعبد يتيامن قليلاً قليلاً كل يوم حتى تكون قبلة عدن على مغيب بنات نعش والجاه في العين اليمنى ثم يتيامن قليلاً حتى يكون بباب المندب على مغيب الفرقدين ثم المخا شرقيه قليلاً جداً حتى تكون بجازان البحر على الجاه ولا يزال كذلك إلى حلي ثم يتيامن قليلاً إلى الريافه ثم يتيامن كثيراً بتدريج لطيف ينتهي غايته في جدة مشرق الشمس هذا في البحر وسواحله .

وأما في البر من حضرموت فمن هينن إلى العبر كحضرموت وشبوة كدوعن لا بأس بالميل قليلاً ثم يتيامن قليلاً قليلاً حتى تكون قبلة إبراد على يسار مغيب بنات نعش نحو مغيب النسر الواقع ثم الجوف الأعلى على جانبهن الأيسر وصعدة على جانبهن الأيمن وجازان البر غربي الجاه وسواحلها على الجاه وقبلة البر من الريافة إلى مكة براً على شرقي الجاه قليلاً حتى يقرب منها يسأل عن جهة عينها من يسكن ثم .

هذا ما تتبعناه في سلوكها وهو قريب لا سيما على القول باعتبار الجهة وهو الذي عليه العمل واختاره الغزالي وقواه الأذرعي . انتهى ما عن الفقيه عبدالله بن محمد باقشير.

وقال الإمام عبدالله بن عمر مخرمة : الذي نعتمده ودلت عليه القوانين الفلكية المرجوع إليها في ذلك أن قبلة الشحر وما قاربها كدوعن ونواحيها على مغيب النسر الواقع وحضرموت قريباً من نير الحوت وكل ذلك يقرب من التحقيق .

وقال الإمام العارف بالله عبدالله بن عبدالرحمن بلحاج بافضل : الجاه يدل على القطب ويكون الجاه عن يمين المصلي قريباً مما بين الأُذن ونزعة الرأس في الشحر وحضرموت وما اتصل بهما وكذلك الثريا إذا تنكست للغروب ومال المصلي قليلاً إلى يساره فاستقبلها فقد قابل القبلة وكذلك السماك الرامح عند غروبه . انتهى.

قلت : ومن نظر إلى قوة الخلاف في الاكتفاء باستقبال الجهة وأنه قول الإمام الشافعي على أرجح الطريقين وإن كان المشهور الأرجح في مذهبه اشتراط استقبال العين ولو مع البعد وأن القول بالجهة هو مذهب الإمام أبي حنيفة وإمام دار الهجرة مالك بن أنس واختاره كثيرون من فحول الأئمة الشافعية هان عليه ما يقع من نحو انحراف قليل يمنة أو يسرة لا سيما مع البعد ولهذا لم يفرق الإمام بلحاج بين قبلة الشحر وحضرموت وما والاهما بشيء كما فرق أبو مخرمة .

وقال صاحب «القلائد» : يتيامن بقدر لطيف لا بأس به ، يفهم منه أنه لا بأس بتركه وهذا غير خاف على السائل.

وقوله وفقه الله : ومن أين تختلف مطالعها يعني دوعن مع تريم... إلخ .

جوابه : قد علمتم مما سبق اتحاد المطلع وإنما يظهر التفاوت اليسير من نحو الهجرين وهكذا يظهر غالباً فيما يجاوز الثلاث المراحل بل قد يظهر في أقل من ذلك باعتبار التحقيق عند اختلاف الطول والعرض لمن له معرفة بالتقويم كالسائل أمتع الله به ومثل هذا الاختلاف اليسير لا يحصل به تأثير في الحكم بالنسبة للقبلة والأهلة ونحو الكسوفين وطول الليل والنهار وقصرهما لما علم مما مر مما لا يجهله السائل.

وقوله : وعجباً لمشايخ دوعن... إلخ .

جوابه : نحن نقول : واعجباه من تقصير أهل الجهة الحضرمية جميعهم عن تعليم هذا الفن الواجب وإهمالهم له بالكلية مع تحتم معرفته عليهم لما ذكره السائل من نحو ما يتعلق بالأهلة كالصيام لا سيما في هذه الأزمان لجهل الحكام وتساهلهم وتهورهم في الأحكام فإنهم يقبلون شهادة من لا تقبل شهادته بحال إذا قال : رأيت الهلال ويلزمون الخاص والعام بشهادة من ذكر الفطر والصيام مع عدم وجود الهلال بعد الغروب فضلاً عن إمكان رؤيته كما وقع في كثير من السنين لقضاة جهتنا وقد علم أن شهادة غير العدل في مذهبنا كالعدم وأين العدل الموصوف بما ذكروه بنوعيه المستور والمزكى في أزمنتنا هذه وقبلها بأزمان كثيرة .

قال الإمام العلامة الغزي : وبالجملة فقد تعذر العدل في زماننا هذا ممن نصب نفسه لتحمل الشهادة . انتهى.

وقال حجة الإسلام الغزالي عما نقلوه عنه في «التحفة» و«النهاية» وغيرهما من أثناء كلام: لأن الفسق قد عم البلاد والعباد . انتهى.

فانظر إلى كلام هذين الإمامين حيث عبر الأول بتعذر العدالة والثاني بعموم الفسق وهذا في زمانهما وإذا قلنا باختيار من جوز العمل بشهادة الأمثل فالأمثل فما بالك بزماننا هذا أبي العجائب والغرائب وهم قليلون من أئمة الشافعية وهو المتعين في هذا الزمان لفقد العدالة بالنسبة للضروريات كالأنكحة مع أنه لا ضرورة بشهادتهم في نحو الأهلة ، وقضاة جهتنا هذه لا يراعون هذا الشرط فيقبلون شهادة الفاسق مطلقاً فحينئذٍ لا يترتب عليها حكم اتفاقاً ومن هنا ومثله تعرف تحتم طلب معرفة هذا الفن على أهله لا بالنظر إلى أصله بل لما يترتب على شرب علله ونهله باعتبار تفاصيله وجمله كما لا يشك في ذلك واحد من سالكي سبله والمرء عدو ما جهل فأين السامع وأين الممتثل ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾﴾ (الأحقاف: ١١) ، هذا ما ظهر لنا في هذه الحالة الراهنة ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ (يوسف: ٧٦) والله أعلم.

باب صفة الصلاة

(١٩) مسألة : هل شيء وارد في الصلوات المفروضات سور معروفات غير ما ذكر في المختصرات في مغرب الجمعة وعشائها وصبحها أم لا ؟ فإن قلتم : لا شيء إلا ما ذكروا من طوال المفصل وأوساطه وقصاره فهل عمل لأهل السلف بسور معروفة في صلوات مخصوصة وما قولكم أيضاً في الرواتب المؤقتة من النفل هل شيء وارد غير ما ذكر في سنة المغرب البعدية وسنة الصبح وثلاث الوتر وركعتي الضحى إذا وفق الله من أراد أن يزيد على الأقل ماذا يقرأ بعد الفاتحة فإن قلتم : لم يرد شيء فهل عمل لأهل الفضل في شيء من النوافل بشيء من السور أم لا ؟

الجواب والله الموفق الهادي للصواب : أني لم أقف على شيء غير ما ذكر السائل في كتب الحديث والفقه والتصوف العتيدة في الزمن الحاضر سوى المعوذتين في مغرب السبت وما ذكروه في صلاة العيدين والخسوفين والاستسقاء مما لا يخفى على السائل نعم استحسن بعض العلماء نفع الله بهم قراءة الكافرون والإخلاص في كل صلاة لم يرد فيها قرآن مخصوص وقد ذكر بعضهم أن الصلاة التي يستحب أن يقرأ فيها الكافرون والإخلاص اثنا عشر صلاة مغرب الجمعة وصبح المسافر أبداً وراتبة المغرب والعشاء والصبح وركعتي الإحرام والطواف وتحية المسجد وصلاة قضاء الحاجة وركعتي المسافر عند إرادته السفر في بيته وعند قدومه في المسجد وعند تقريب المقتول للقتل.

وأما قول السائل : ما قولكم أيضاً في الرواتب المؤقتة... إلخ وعد منها الضحى والوتر فالجواب : اعلم وفقنا الله وإياك أن الرواتب هي السنن التابعة للفرائض فلا يقال لغيرها من

من مكاتبة (٣٤) : وما ذكرتم أن في العباب أنه إذا عجز عن السجود إلا على وسادة فإن حصل التنكيس وجب وإلا فيندب إلخ الجواب أن ذلك مقرر مذكور في المتون والشروح حتى في متن الإرشاد وانما الذي رأينا الوالد الشيخ رحمه الله ونفع به يفعله وهو حمل الوسادة المذكورة بالأيدي في صورة عدم التنكيس والمشهورة في كتبهم وضعها على الأرض ولم نعثر على كيفية الوالد رحمه الله التي رأيناها في شيء من العبارات وإن كان الذي يظهر أنه لا فرق فلهذا ذاكرناكم فيها ومعلوم عندنا أن الوالد الشيخ نفع الله به له اليد الطولى والقدم الراسخ في تقرير المذهب والإطلاع على بقية المذاهب ومراتب الخلاف ومراد النصوص فربما فهم أو قلد أو وجد والفقير إذ ذاك صغير فلم يخطر على باله أن يسأله عن وجه ذلك ولقدر الله قال لي في مرض موته يا ولدي أن علوماً كثيرة تفقدها بعد موتي لم تجدها عند غيري قط ولو شاء الله لمتعني لحتى تعقل وألقيها عليك أو ما هذا معناه وكان أمر الله قدراً مقدورا.

الصلوات المؤقتة : راتبة على المشهور وقيل : يقال في ذين ونحوهما : راتبة ، ذكره العلامة ابن قاسم في «حاشيته على شرح المنهج».

وأما قوله : فهل عمل لأهل الفضل بسور مخصوصة في صلاة مخصوصة ... إلخ ؟ .

جوابه : إن عملَ أهلِ الفضل من السلف الماضين والأئمة الراشدين وتوظيفَ أوقاتِهم وتنوعَ كيفياتهم في نوافل صلواتهم وسائرِ عباداتهم مما لا يدخل تحت الحصر، فكم لكل واحد منهم في عبادته من كيفية وطريقة واجتهادات ووظائف أنيقة وأحوال شتى وغايتها واحد في الحقيقة وكل منهم منعوت بإصابة الحق والصواب سابح في عباب السنة والكتاب على اختلاف الأنواع والأسباب في سيرهم إلى رب الأرباب إلا أنا ننقل ما بلغنا عن خاتمة المحققين من المتأخرين الحبيب الفاضل العارف بالله عبدالله بن علوي الحداد علوي نفع الله به مما نقله عنه ابنه الشريف علوي للسيد الجمال محمد بن زين بن سميط لما التمس منه ذلك فقال له ما حاصله من أثناء كلام: وقد اقتصر في آخر وقته لغلبةِ الضعفِ بالكبر :

* في الصبح : على أوساطِ المفصَّلِ كـ﴿سَبِّحِ﴾ والغاشية وكان يقرؤهما في صبح يوم الجمعة ويقرأ في بعض أيام الأسبوع سواهما .

وكان إذا قرأ في الأولى سورة ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ قرأ في الثانية سورة﴿وَالتِّينِ﴾.

وإذا قرأ ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ قرأ في الثانية سورة﴿وَالشَّمْسِ﴾ .

وإذا قرأ ﴿وَالَّيْلِ﴾ في الأولى قرأ في الثانية ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾.

وإذا قرأ في الأولى ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ قرأ في الثانية ﴿وَالْعَٰدِيَٰتِ﴾ هذا كله في فريضة الصبح.

* وأما فريضة المغرب والعشاء فكان رضي الله عنه يقرأ في أولى مغرب ليلة الجمعة والثلاثاء ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا الْكَٰفِرُونَ﴾ وفي الثانية : الإخلاص .

وليلةَ السبت والأربعاء يقرأ في المغرب المعوذتين .

ويقرأ ليلة الأحد فيهما سورة الفيل و﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾.

وليلة الإثنين والخميس سورة الماعون والكوثر .

وفي ثالثة المغرب كلَّ ليلة ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ...﴾ إلى ﴿الْوَهَّابُ ۝٨﴾ (آل عمران: ٨) .

* وأما فريضة العشاء فكان رضي الله عنه إذا قرأ في الأولى سورة ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ قرأ في الثانية ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ .

وإذا قرأ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ قرأ ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾.

وربما قرأ سورة ﴿وَٱلتِّينِ﴾ و﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾.

وربما قرأ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ و﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾.

وكذا سورة القارعة و﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ .

وكذا سورة الهمزة وسورة الفيل .

وكان يقول في ثالثة العشاء : ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ (يوسف: ١٠١) وفي الأخيرة ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ (الكهف: ١٠)

* وكان رضي الله عنه ربما قرأ في فريضة العصر ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ والعصر أو سورة العصر والإخلاص .

وكان يقرأ في ثالثة الظهر والعصر ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ (البقرة: ١٢٧) وفي رابعتهما ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً ...﴾ (البقرة: ٢٠١) الآية .

وأما الرواتب وغيرها من النوافل فكان يقرأ في ركعتي الفجر آيتي البقرة وآل عمران وربما قرأ فيهما بغيرهما كسورتي الإخلاص مما ورد فيهما .

وكان يصلي سنة الظهر القبلية أربع ركعات بتحرم وتسليم واحدٍ وكان يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة آية الكرسي ومقرأ من سورة ﴿يسٓ﴾ وثلاثاً من سورة الإخلاص.

وأما بعدية الظهر فكان يصليها ركعتين وقد يصليها أربعاً نادراً ويقرأ في الركعتين المعوذتين غالباً .

وكان يصلي سنة العصر أربعاً بإحرامين يقرأ في الأولى : ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ والثانية : ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ ، والثالثة : القارعة ، والرابعة : ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ .

قلت : في ذلك أثر أو خبر ذكره الحبيشي في كتاب «البركة».

* وكان يصلي سنة المغرب البعدية ركعتين يقرأ فيهما الكافرون والإخلاص.

وكان يقرأ في سنة العشاء القبلية بسورتي ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ والكوثر .

وأشار لبعض السادة أن يقرأ في الأولى من هذه السنة ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ...﴾ إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الأعراف: ٥٤/٥٦) وفي الثانية ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ ...﴾ (الإسراء: ١١٠) إلى آخر السورة .

وكان يصلي بعدية العشاء ركعتين يقرأ فيهما ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ﴾ (السجدة: ١-٢) و﴿تَبَٰرَكَ﴾ الملك .

ثم كان آخرَ وقته يقتصر على سورتي الفلق والناس .

* وأما سنة الجمعة القبلية فكان يصليها أربعاً بتسليم واحد كالظهر .

وكان يقرأ في الأولى بعد الفاتحة : آية الكرسي وأول سورة الجمعة إلى قوله : ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ (الجمعة: ٨) .

ثم يقرأ في الثانية بعد الفاتحة : ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ...﴾ (البقرة: ٢٨٥) إلى آخر السورة ثم تمام سورة الجمعة ثم آية الكرسي .

ويقرأ في الثالثة : آية الكرسي وأول سورة المنافقين إلى قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ (المنافقون: ٨) .

ثم يقرأ في الرابعة بعد الفاتحة : بقية سورة المنافقين ثم آية الكرسي وآخر الحشر من قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ... ﴿٢٢﴾﴾ (الحشر: ٢٢) إلى آخر الآية وأول سورة المدثر إلى ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ (المدثر: ٤) .

* وكان يصلي الضحى ثمان ركعات غالباً يقرأ في الأولى ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ وفي الثانية ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ وفي الثالثة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ وفي الرابعة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ والخامسة ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ والسادسة ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ والسابعة والثامنة المعوذتين .

* وأما صلاة الأوابين فكان آخر وقته يصليها أربعاً بعد سنة المغرب بتسليمة واحدة .

يقرأ في الأولى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ...﴾ (المؤمنون: ١١٥) إلى آخرها وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ ...﴾ (الروم: ١٧) إلى ﴿تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الروم: ١٩) .

وفي الثانية ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ ...﴾ إلى ﴿لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾ (الصافات: ١١).

وفي الثالثة ﴿حمٓ﴾ غافر إلى ﴿ٱلۡمَصِيرُ ٣﴾ (غافر: ٣) وآية الكرسي .

وفي الرابعة ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ ...﴾ (التوبة: ١٢٨) إلى آخر السورة .

وربما أتى فيها بدلها ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا ...﴾ (الفتح: ٢٧) إلى آخر السورة أو إلى ﴿فَتۡحٗا قَرِيبًا ٢٧﴾ (الفتح: ٢٧). انتهى ما أردت نقله من عمل الحبيب عبدالله بن علوي الحداد وفيه إن شاء الله الكفاية والله أعلم.

(٢٠) مسألة: هل لنا إقعاء مسنون في الصلاة أم لا ؟ فإن قلتم : نعم بينوا لنا كيفيته أثابكم الله تعالى وأدام فضلكم .

الجواب : نعم لنا إقعاء مسنون في الصلاة لكن في الجلوس بين السجدتين فقط لا في غيره وهو أن يضع أطراف أصابع رجليه وركبتيه على الأرض وإليتيه على عقبيه ومع ندبه الافتراش أفضل منه .

[حكم النطق بقاف العرب اليابسة في الصلاة]

(٢١) مسألة: رفع إلينا سؤال من بعض الخواص الكرام وأردف سؤال لسان حال العوام عمن يشدد على الطلبة في إخراج القاف والضاد ويقول لهم : إن من لم يخرج القاف المعقودة أي المشقوقة لم تصح صلاته ولا الاقتداء به فأخرجها بعضهم غيناً معجمة صرفاً أو مشوبة بها وبعضهم ما أخرجها على كيفيتها في ﴿ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ (الفاتحة: ٦) إلا بإبدال السين صاداً والتاء طاء صرفاً أو مشوباً مع أنهم قبل ذلك ينطقون بقاف العرب أي اليابسة المترددة بين الكاف والقاف مع صفا السين والتاء كما هو المعتاد في جهة حضرموت كلها قديماً وحديثاً بين علماء وصلحاء لا ينطقون إلا بقاف العرب وكذلك الضاد لا يشددون عليهم فيها كما يشدد بعض طلبة هذا العصر يلقنون العوام كيفية لم يسمع بها من الذين قبلهم حتى ألجئوا العوام إلى أن يبدل بعضهم الضاد ظاءً أو مشوبة بها وبعضهم ذال كذلك ، هذا حاصل ما وقع من السؤال وفي آخره حققوا لنا ما معتمدكم وما تشيرون علينا به ؟ قد لا نجد بداً من المذاكره في مسائل الدين مع اعترافنا بعدم الأهلية .

وكان الجواب :

الحمد لله المتفضل علينا بكل نعمةٍ، الذي جعل هذا الدين يسراً ولم يجعل فيه حرجاً على الأمة ومن نعمه الجليلة أن جعل اختلاف العلماء رحمة، وصلى الله وسلم على إمام الأئمة، محمد وآله وصحبه مصابيح الظلمة، اللهم توفيقاً للصواب، وعملاً دائماً على مقتضى السنة

والكتاب، لا يخفى على من له إطلاع على كتب المذهب وأقوال الأصحاب أن من مسائل الخلاف مسألتي الضاد والقاف وقد جمع السيد العلامة علوي بن أحمد بن الحسن الحداد باعلوي في المسألتين من كلامهم فوق العشرين ورقة لا سيما في مسألة القاف فأحببت أن ألخص منها ومن غيرها ما يكون جواباً كافياً في مسألتنا فأقول: أما القافُ فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثِ فِرقٍ:

[قول الفرقة الأولى]

أُولاها وأَولاها قائلون بصحة الصلاة بقاف العرب اليابسة لكنهم اختلفوا في الكراهة وعدمها مع اتفاقهم على صحة الصلاة بها فممن قال بصحتها مع عدم الكراهة فقيه المذهب ابن الرفعة في «الكفاية» والإمام المزجد في «تجريد الزوائد» وشيخه عمر الفتى وشيخ الإسلام زكريا في «شرحي البهجة والمنهج» على ما قاله السيد علوي بن أحمد الحداد وأطال في ذلك حتى قال : وكافة علماء حضرموت وأكابر أوليائها وغيرهم من العلماء، ومن قرأ منهم في الصلاة وغيرها بالقاف المعقودة لم ينكر على من يسمعه يقرأ بقاف العرب حتى أن بعضهم يقول : سمعت العلامة قاضي سيئون سقاف بن محمد الصافي السقاف باعلوي يقول : سألت الإمام شيخ الإسلام عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه محمد باعلوي عن قاف العرب هل تصح الصلاة بها مع أن علماء حضرموت وصلحائها لا ينكرون على من يسمعوه يقرأ بها بل كثير من علمائها وصلحائها لا يقرؤون إلا بها هذا حاصله فأفيدونا فأجاب الشيخ عبدالرحمن المذكور لا تنه أحداً سمعته يقرأ بها في صلاته وأنت اقرأ بها في صلاتك وعندنا من الاطلاع والنقول على صحة الصلاة وعدم الكراهة شيء كثير .

ومن قال بالصحة مع الكراهة شيخ الإسلام زكريا في «الأسنى» والإمام المزجد في «العباب» والشربيني في «الإقناع» وغيره من كتبه والرملي في «النهاية» وغيرهم من العلماء وقد سئل العلامة المجد الفيروزآبادي[1] صاحب «القاموس» عن قاف العرب فقال : هي لغة فصيحة . انتهى .

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي -بكسر الفاء- الشيرازي ولد سنة ٣٩٣هـ وقرأ الفقه على أبي عبدالله البيضاوي ثم لازم الطبري من مصنفاته : المهذب والتنبيه واللمع وغيرها توفي ٤٧٦هـ . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٤ / ٢١٥ ، رقم : ٣٥٦] والإسنوي [٢ / ٨٣ ، رقم : ٦٧٢] .

وقد وجد بخط بعض العلماء المحققين الورعين ينقله عن عالم إلى الحافظ ابن حجر العسقلاني بأنه سأل المجد الفيروزابادي عن قاف العرب هذه فأجاب بأنها لغة فصيحة صحيحة . انتهى.

وذكر الإمام ابن خلدون المؤرخ في «مقدمة تاريخه» بأنها لغة مضريه . انتهى.

ويروى عنه صلى الله عليه وسلم : (إذا اختلف الناس فالحق مع مضر)[1] ونقل الإمام محمد بن سليمان الكردي في «الفوائد المدنية» عن شيخه الإمام طاهر بن إبراهيم المدني وعن صاحب «القاموس» وعده من أجل مشائخه أنها لغة فصيحة صحيحة .

وذكر العلامة أحمد بن الهادي بن شهاب الدين باعلوي في «مجموعه» أن شيخه وجيه الدين الإمام عبدالرحمن بن عبدالكريم بن زياد أخبره عن شيخه الحافظ وجيه الدين الديبعي عن مشائخه أنه ورد في بعض المسندات أنه صلى الله عليه وسلم نطق فيها أي في الصلاة بقاف الحجاز المترددة بينها وبين الكاف . انتهى.

وذكر الإمام الشعراوي في كتابه «الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر» ملتقطاً من «الفتوحات المكية» للإمام محي الدين ابن عربي في الباب الخامس والتسعين بعد المائتين من «فتوحاته» ما نصه: [ليعلم أن القاف غير المعقودة حرف بين حرفين بين الكاف والقاف فيذكرها أهل اللسان فأما شيوخنا في القراءة فإنهم لا يعقدون القاف ويزعمون أنهم هكذا أخذوها عن شيوخهم وشيوخهم عن شيوخهم في الأداء إلى أن وصلوا إلى العرب الذين هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النبي أداء] . انتهى.

وفي شرح الإمام عبدالقادر الفاكهي على «البداية» [قال بعض مشائخي: ومن الإبدال أن ينطقَ بالقاف مترددةً بينها وبين الكاف في نحو ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ (الفاتحة: ٦) ، ومن قال في هذه بعدم البطلان يحمل كلامه على المعذور كما يصرح به كلام «المجموع»] . انتهى.

وكأنه يعني بالبعض المذكور شيخه العلامة ابن حجر إذ هذه عبارته في «شرح مختصر بافضل» ثم قال الفاكهي : [قلت: يريد بالقاف قاف العرب ومن قال بعدم البطلان فيها البندنيجي[2] وغيره واعتمده شيخ الإسلام زكريا وغيره وعليه عمل جمع كثير من أهل اليمن

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٢٤٨٧) وأبويعلى في مسنده (٢٥١٩).

(٢) هو أبو علي الحسن بن عبيد الله بن يحيى البَنْدَنِيْجِيُّ – بفتح الباء الموحدة والمهملة ، وسكون النون الأولى وكسر الثانية ، ثم تحتية وجيم ، نسبة إلى بَنْدَنِيْجِين – ، أحد الأئمة أصحاب الوجوه . درس على الشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد ، حتى برع في الفقه ، صنف كتاب الجامع والذخيرة . توفي في جمادى

بحضرموت علماء وصلحاء وغيرهم ففي الحكم ببطلان قراءتهم حرج لكن ينبغي لهم التحاشي عن النطق بها لأنه وإن أجزأ مكروه كما صرح به في «العباب» ولقول «المجموع» كما نقله بعض شارحي «العباب» في [الإجزاء نظر] وإن قال ابن العماد : هذا النظر هو الذي لا يتجه غيره وأيده الأذرعي .

وقال المحب الطبري[1] : لا يبعد إلحاق النطق بقاف العرب بالإبدال، وبهذا يتبين تقييد ما جزم به شيخُنا وأنَّ ما جزم به أولاً بحث للمحب الطبري ولكونه بحثاً يخف الأمر وإن قيل في بعض أبحاثه هي في قوة المنقول فإنه كان في نفسي شيء من الحكم بالبطلان على قادر ألف النطق بقاف العرب بحيث يشق عليه تركها كطائفة من أهل اليمن كحضرموت لا سيما صلحائها ولا يلزم من قوة نظر في مسألة أو توجه بحث أن يجري على مقتضى ذلك إذا كان المنقول يخالفه والله أعلم] . انتهى ما من «شرح البداية» للفاكهي فتأمل قوله رحمه الله : ولا يلزم من قوة نظر... إلخ تفهم أنه مشير إلى رد ما ذكره الإمام النووي في «المجموع» من النظر وإلى بحث المحب الطبري وأن صحة القراءة بقاف العرب من المنقول، وكفى بما سبق عن صاحب «القاموس» والحافظ ابن حجر وابن خلدون وابن عربي وغيرهم دليلاً على أنها منقولة والإحاطة بعلم اللغة عسر وقد قال الإمام الشافعي : لا يحيط بعلم اللغة إلا نبي ، كيف وقد تقرر أن قاف العرب لغة مضرية وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا اختلف الناس فالحق مع مضر) وورد أنه مسلمٌ. أي مضر بل قال الإمام السيوطي في النوع السادس عشر من «الإتقان» عند ذكر القراءات السبع [وقيل : نزل القرآن بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه : نزل القرآن بلغة مضر ، وعبر بعضهم فيما حكاه ابن عبدالبر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة وقيس وضبه وتيم الرباب وأسد ابن خزيمة وقريش فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات] . انتهى ما من «الإتقان» .

الأولى سنة ٤٢٥هـ. المصدر : طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٣٠٥ ، رقم : ٣٨٢) ، وابن قاضي شهبة (٢/ ٢٠٦ ، رقم : ١٦٨) .

(١) هو أبو العباس أحمد بن عبدالله بن محمد الطبري المشهور بـ«محب الدين» حافظ فقيه شافعي، متفنن، ولد بمكة سنة ٦١٥هـ ١٢١٨م وتوفي بها سنة ٦٩٤ هـ ١٢٩٥م وكان شيخ الحرم فيها ، له تصانيف منها : (السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين)، و(الرياض النضرة في مناقب العشرة) جزءان، و (القرى لقاصد أم القرى) و(ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى) و (الأحكام) ست مجلدات ، المصدر : الأعلام للزركلي (١/ ١٥٩).

وفي «النهاية» للجمال الرملي [ولو نطق بالقاف متردداً بينها وبين الكاف كما تنطق به العرب صح مع الكراهة كما جزم به الشيخ نصر المقدسي والروياني وابن الرفعة في «الكفاية» وإن نظر في «المجموع»] انتهى وقريب من عبارة «النهاية» عبارة شيخ الإسلام في «الأسنى» و«الإقناع» للشربيني.

[قول الفرقة الثانية]

الفرقة الثانية : قائلون بعدم صحة الصلاة بقاف العرب المترددة منهم المحب الطبري والعلامة ابن حجر المكي والإمام الشيخ القاضي عبدالله بن أبي بكر الخطيب فإنه سئل عن القاف المترددة فأجاب بأن الخلاف شهير وشيخ الإسلام زكريا وجماعة قائلون بالصحة والشيخ ابن حجر في «التحفة» وجماعة قائلون بالبطلان والفتوى عندنا على الثاني مع أن العمل لا يخفى . انتهى . مع أن الثقات نقلوا عن المحقق القاضي الخطيب المذكور أنه كان يخطب في جامع تريم المحروسة ويصلي بالناس الجمعة ويقرأ في صلاته بالقاف اليابسة أي قاف العرب المترددة ويقتدي به جمع من الأكابر من علماء تريم أشراف وغيرهم كالعارف بالله أحمد بن عمر الهندوان والعارف عبدالله بن أحمد بلفقيه والعارف بالله عبدالله بن علوي الحداد وغيرهم لكن الفتوى فتوى والعمل عمل كما نقل ذلك بلفظه أو بمعناه من لا يحصى من العلماء إذ من المعلوم أن المقلد لا يجوز له العدول عن راجح مذهبه في القضاء وكذا في الإفتاء مع الإطلاق بخلاف ما إذا بين عدوله للمستفتي وبخلاف العمل فإنه يجوز بمقابل الأظهر من الأقوال وبمقابل الأصح من الأوجه كما قرروا ذلك في محله .

وفي حاشية الشيخ محمد بن سليمان الكردي على «شرح المختصر» قوله :يحمل كلامه... إلخ هذا الكلام فيه إحالة للخلاف وفيه نظر ظاهر فإن الخلاف في ذلك شائع ذائع والذي اعتمده الشارح تبعاً «للمجموع» وغيره البطلان وكلام ابن قاسم في «شرح أبي شجاع» يميل إليه والذي اعتمده شيخ الإسلام والخطيب والرملي وغيرهم الصحة مع الكراهة نعم إن كان الإبدال قراءة شاذة كـ﴿ أنطيناك الكوثر ﴾ لم تبطل صلاته بذلك كما في «التحفة» و«شرح الإرشاد» للشارح ولننقل عبارة «التحفة» مع «المنهاج» برمتها لنبني عليها كلام من اعترض الشيخ وغير ذلك فيها وهي: [ويجب رعاية جميع حروفها فحينئذ لو أبدل حاء ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الفاتحة: ٢) هاءً أو نطق بقاف العرب المترددة بينها وبين الكاف –والمراد بالعرب المنسوبة إليهم أجلافهم الذين لا يعتد بهم ولذا نسبها بعض الأئمة إلى أهل المغرب وصعيد مصر– بطلت إلا إن تعذر عليه التعلم قبل خروج الوقت واقتضاءُ كلام جمع بل صريحه الصحة في قاف العرب

وإن قدر ضعيفٌ لما في «المجموع» أنه إذا نطق بسين مترددة بينها وبين الصاد بطلت إن قدر وإلا فلا ويجري ذلك في سائر أنواع الإبدال وإن لم يتغير المعنى كالعالمون فحينئذ لو أبدل ضاداً منها أي أتى بدلها بظاء -وزعم أن الباء مع الإبدال إنما تدخل على المتروك مردود كما مر تحريره في الخطبة- لم تصح قراءته لتلك الكلمة في الأصح لتغير النظم والمعنى إذ ضل بمعنى غاب وظل يفعل كذا فعله نهاراً ولا نظر لعسر التمييز وقرب المخرج لأن الكلام كما تقرر فيمن يمكنه النطق بها ومن ثم صرحوا بأن الخلاف في قادر لم يتعمد وعاجزٍ أمكنه التعلم فترك أما عاجز عنه فيجزيه قطعاً وقادر عليه متعمد له فلا يجزيه قطعاً بل تبطل صلاته إن علم ولو أتى بذال ﴿ٱلَّذِينَ﴾ (الفاتحة: ٧) مهملة بطلت على الخلاف وقيل: قطعاً فزعم عدم البطلان فيها مطلقاً لأنه لا يغير المعنى ضعيف].انتهى.

قال العلامة عبدالله بن سعيد باقشير المكي في «حاشيته على التحفة» [وإن قدر ضعيف لما في «المجموع»... إلخ الاستدلال بما في «المجموع» لم يثبت إلا الخروج عن الاستقامة لا على ما يثبت فيه أي الحرف فقال به أئمة كثيرون] . انتهى. وقد علمت مما سبق من عبارة الفاكهي في «شرح البداية» أن سَنَدَ شيخهِ ابن حجر في الجزم بالبطلان في قاف العرب أولاً إنما هو بحث المحب الطبري ولقول «المجموع» في الإجزاء نظر وقول ابن العماد هنا النظر هو الذي لا يتجه غيره وأيده الأذرعي ثم ما رد به الفاكهي جزم شيخه المذكور على أن بعضهم رد على ابن العماد في توجيهه نظر «المجموع» بما قاله في كتابه «القول التام في أحكام المأموم والإمام» [مسألة: قال الإمام النووي في «شرح المهذب»[(١)]: لو صلى القارئ خلف من ينطق بالحرف بين حرفين كقاف غير خالصة بل مترددة بين كاف وقاف صحت صلاته مع الكراهة.

قال: وهذا الذي ذكره فيه نظر فإنه لم يأت بهذا الحرف أي القاف المعقودة.

قال: وممن ذكر نحو كلام البندنيجي الشيخ أبو حامد، ولو قرأ الذال من ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ (الفاتحة: ٧) مهملةً صحت القدوة لأنه لحن لا يغير المعنى، ولا تغتر[(٢)] بكلام من قال بخلاف ذلك في «شرح المنهاج» ولا يأتي فيه الوجهان فيمن أبدل ضاداً بظاءَ فإن ذلك يغير المعنى]... إلخ كلام ابن العماد ، فإذا قال بالصحة[(٣)] الدال المهملة بدلاً عن المعجمة مع الإبدال

---

(١) عبارة «القول التام» : قال الإمام النووي في شرح المهذب : قال البندنيجي: لو صلى ...إلخ.

(٢) عبارة «القول التام» : ولا يعتبر بكلام من قال : تبطل، ولا يأتي فيه الوجهان فيمن أبدل ضاداً بظاء فإن ذلك يغير المعنى ...إلخ.

(٣) لعلها بالصحة في الدال.

الصرف واختلاف المخرجين حقيقة لزمه أن يقول بالصحة في قاف العرب بالأولى . انتهى حاصل ما للبعض في رده على ابن العماد إذا كان المعنى به في كلام الفاكهي هذا الإمام أحمد بن العماد الأقفهسي والزامه ما ذكره ظاهر وقد ضعف قول ابن العماد في «التحفة» كما مر .

وقال أبو قشير المذكور في حاشيته المذكورة راداً قول «التحفة» : والمراد بالعرب المنسوبة إليهم... إلخ الظاهر أنه لا يحوج إلى هذا التأويل خصوصاً وقد تواردوا على تسميته قاف العرب فنسبتها إليهم باعتبار أن غالبهم لا ينطقون في محاوراتهم إلا بها وأما القراءة فهي سنة متبعة تجري ما بين فصيح وأفصح ونسبة بعض الأئمة لأهل العرب لا يقتضي ما قاله بل أنهم لا ينطقون بها دواماً إلا كذلك . انتهى.

وقد علمت أن ما استدل به الإمام ابن حجر من كلام «المجموع» واتخذه صريحه إنما هو في السين المترددة بينها وبين الصاد وفي ذلك إخراج للحرف من غير مخرجه وهو مبطل في حق من أمكنه التعلم فقصر ولأن السين والصاد فرق بين مخرجيهما ومعنييهما بخلاف الحرف المتردد بين حرفين كقاف العرب فإنه ليس فيه ترك لذلك الحرف وإنما اختلف النطق بها في الكلام والقراءة وذلك يجري بين فصيح وأفصح كما تقدم آنفاً عن أبي قشير .

وعبارة «الزوائد» للمزجد: ولو أخرج الحرف من غير مخرجه بأن قال : ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ (الفاتحة: ٦) لا بصاد محضة ولا بسين محضة بل بينهما فإن لم يمكنه التعلم صحت صلاته وإلا لزمه التعلم وقضاء كل صلاة صلاها في زمن التقصير في التعلم، ولو كان يأتي بالحرف بين حرفين كقاف العرب لم يضر قاله في «الكفاية» .انتهى .

وما استدل به على البطلان بقاف العرب بقوله ويجري ذلك في سائر أنواع الإبدال إلى قوله كالعالمون فيه ما فيه لأن ما مثل به فيه الإبدال ظاهر لأنه أبدل الياء بالواو والإبدال ترك لذلك الحرف وليس قاف العرب كذلك لما تقدم فتأمل ذلك فإنه مهم .

[قول الفرقة الثالثة]

الفرقة الثالثة قائلة : لا تصح القراءة في الصلاة إلا بقاف العرب وهو قول بعض أهل البيت على مشرفهم وعليهم أفضل الصلاة والسلام كما ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني عن المجد الفيروزابادي عن «تاريخ الإمام ابن خلدون» وهو: (ذهب بعض أهل البيت إلى عدم صحة القراءة في الصلاة إلا بقاف العرب) . انتهى. أي فلا تصح بالقاف المعقودة.

قلت : وما ذهب هذا البعض إلى ما ذكر إلا لما توفر عنده الدليل من طرق صحيحة ويؤيد ما ذهب إليه ما سبق عن «فتوحات ابن عربي» أنه صلى الله عليه وسلم ما يقرأ إلا بها.

هذا حاصل ما لأئمة الدين في القاف.

وأما قول السائل : حققوا لنا ما معتمدكم وما تشيرون به، جوابُه: إن الذي نعتمده ونشير به في القاف هو عدم الإنكار على من يقرأ به في صلاته وغيرها بقاف العرب أو بالمعقودة بما تقدم أن كلاً منهما قائل بصحته أئمة لا يحصون وكفى بهم للقارئ بأيهما قدوة .

وأما عملنا في قراءتنا وصلاتنا بالقاف المعقودة لأن جمهور العلماء من سائر المذاهب قائلون بصحتها مع عدم الكراهة بخلاف قاف العرب ففيه الخلاف المتقدم مع أن القائلين بصحة القراءة بها في الصلاة أكثرهم يقول مع الكراهة، والذي نقوله في حق غيرنا أن من قدر على النطق بالمعقودة على وجهها الصحيح من غير شائبة بغيرها من نحو غين وكاف مع صفاء ما قبلها مثلاً من نحو السين والتاء في ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ (الفاتحة: ٦) ومن غير تكلف ونحو رياء مما ينافي الخشوع أن الأولى له القراءة بها والتحاشي عن قاف العرب والحال ما ذكر .

وإن لم يقدر على النطق بها إلا مع شيء مما ذكرناه وذكره السائل فالأولى بل المتعين عليه القراءة بقاف العرب وهذا شأن كثير من الناس لا سيما العوام فإنهم لا يخرجون المعقودة من مخرجها وبفرض أن بعضهم أخرجها على حقيقتها تجده مع ذلك لا يتم له إخراج السين والتاء في ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ (الفاتحة: ٦) مثلاً على حقيقتهما بل إما يبدلهما أو يشوبهما بما ذكره السائل ولعل من هذا السبب كان اختيار ساداتنا الأشراف آل أبي علوي ومن عاصرهم من الأئمة الحضرميين في عملهم وفتواهم غالباً على قاف العرب وكفى بهم قدوة وأسوة في الدين إذ هم أئمته وأساطينه وشموسه وأقماره ونجومه شرقاً وغرباً وقد ملأ العلماء المجتهدون الدنيا من تراجمهم وشرح أحوالهم ومعارفهم وحميد سيرهم مما لا يخفى إلا على أعمى البصيرة، خبيث السر والسيرة.

قال الإمام العلامة المحدث محمد بن علي خرد باعلوي في كتابه «الغرر البهي الضوي» هم أشراف حسينيون سنيون عزَّ شبههم في الناس لقول الإمام سفيان الثوري رحمه الله : خمسة عز أي قل وجودهم وعد منهم الشريف السني ، وعقيدة هؤلاء وطريقتهم سنية ، وأخلاقهم نبوية يعرف ذو الإنصاف بديهة أنهم على الحقيقة ، قادة سادة أشراف ، لما اجتمع فيهم من جميل الأخلاق ومحاسن الأوصاف ثم قال بعد أن ذكر مناقب جملة من أعيانهم : فتيقن رحمك الله وتحقق بقلبك وما في عقيدتك أن الذين ذكرتُ منهم في هذا الكتاب من جملة أفراد المشائخ القدوة الأعيان الكمل المتمكنين ، بدور الهداية وضوءها وشموس أنوار الحقيقة وتيجانها ، جمعوا بين الشرائع وطرائقها وشربوا من شراب الحقيقة صفو شرابها ، تجمعت لهم من

متفرقات العلوم والواردات ما لم تجتمع لغيرهم ولم تتفق لسواهم من كمال الشرف النبوي والعلم العلي اللدني والسر العرفاني، مع كمال النزاهة والطهارة من أنواع البدع والحظوظ النفسانية، مع كمال الاتباع للكتاب والسنة والاحتواء على المواريث الأحمدية والأسرار المحمدية فكم شفي بالنظر إليهم من سقيم، ولقح بسرهم من عقيم، خيولُ هممِهم لمن تعلق بهم واعتقدهم مسرجة ملجمة محدقة، ونيران سوء الظن والاعتراض عليهم وعدم التأدب لهم محرقة، وهم لمن اعترض عليهم ولم يحتفل بهم سموم مهلكة.

سمعت بعض الفقهاء المعتبرين يروي عن الفقيه العلامة الولي الشهيد أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بلحاج فضل أنه قال: فحصت على أكثر الأشراف في الآفاق وسألت عنهم الواردين إلى مكة والمدينة وعن صفتهم فوصفوا لي وعرفوني أخبارهم فما وجدت على الاستقامة وطرق الكتاب والسنة غير بني علوي الحسينيين الحضرميين وقد قال لي الشيخ عبدالرحمن بن الشيخ علي بن أبي بكر علوي: سمعت والدي علي يقول: أدركتُ الماضين من آل أبي علوي ما أحدٌ منهم يُحمِّم أي ينبت شاربه إلا وقُدُه مكاشف، وإذا جرى حادث عُذْنا بهم وإذا خلوا صورهم عذنا بهم بتربهم. انتهى.

وقد نقل الإمام محمد بن عمر بحرق عن شيخه العلامة العارف بالله محمد بن أحمد باجرفيل أن أهل البيت أفضل الناس وآل أبي علوي أفضل أهل البيت لاتباعهم السنة ولما اشتهر عنهم من العلم والعبادة وحسن الأخلاق والكرم والتقوى بالاتفاق. انتهى.

وقد قال الإمام زين العابدين بن عبدالله بن شيخ العيدروس: عدوا قبائل الأشراف بني علوي فبلغوا مائة وخمسة وعشرين قبيلة أكثرهم بحضرموت، وقد حصر بعضهم المقيمين بحضرموت دون من غاب منهم عنها سنة ١٢٠٣هـ ثلاث ومائتين وألف فبلغوا نحو العشرة آلاف نفع الله بهم أجمعين، ومن كلام العارف بالله إمام الأمجاد عبدالله بن علوي الحداد: ما عاد في هذا الزمان أحسن من طريقة آل أبي علوي وقد أقر بذلك لهم أهل اليمن مع بدعتهم وأهل الحرمين مع شرفهم وما بقي المفاضلة إلا بينهم بعضاً بعضاً وهي طريقة نبوية لا يستمد بعضهم إلا من بعض فإن حصل لهم مدد من غيرهم فهو بواسطة أحد منهم... إلخ ما أطال به فيهم نفع الله بهم. ووجه عدم الإنكار منا وكذا من غيرنا على من يقرأ بأي القافين نشأ مما ذكره الأصحاب قاطبة أنه لا ينكر على مرتكبٍ مختلَفاً فيه حتى يعلم مِن فاعله أنه حال ارتكابه معتقداً لتحريمه مع علمه به.

وعبارة «التحفة» في كتاب الجهاد: [وليس لعامي يجهل حكم ما رآه أن ينكره حتى يخبره عالم بأنه مجمع عليه أو في اعتقاد الفاعل ولا لعالم أن ينكر مختلفاً فيه حتى يعلم من الفاعل أنه حال ارتكابه معتقداً لتحريمه كما هو ظاهر لاحتمال أنه حينئذ قلد من يرى حله أو جهل حرمته]. انتهى.

ولا عبرة باعتقاد المنكر فقط لأن أحداً لا يعامل بقضية اعتقاد غيره كما في الوليمة من «التحفة» أيضاً بعد قول «المنهاج» ومن المنكر فراش حرير ...إلى أن قال : [ثم رأيتُ غيرَ واحد قالوا : إن المنقول أنه لا يحرم الحضور إلا ان اعتقد الفاعلُ التحريم وهو صريحٌ] وكلامهُم طافحٌ في ذلك.

وأما قول السائل وكذلك الضاد لا يشددون عليهم فيها... إلخ .

جوابه: اعلم رحمك الله وإن كنت عالماً أن البطلان بإبدال الضاد ظاء محل خلاف والأصح البطلان ومقابله وهو قوي بحيث يجوز تقليده في العمل كما صرحوا به وتقدمت عبارة «المنهاج» مع «التحفة» في ذلك وعلل المقابل للصحة بعسر التمييز وقرب المخرج .

وقال الخفاجي في «سر الفصاحة» : وأما الضاد والظاء فما رأينا من الأعراب من يفرق بينهما لقوة التشابه وشدة التماثل مع فصاحتهم . انتهى.

وفي «تفسير الرازي» : تجوز التلاوة بإبدال الضاد ظاء لشدة تشابههما وهذا أقوى دليل .

وفي «فتح الجواد» لابن حجر : وتشديدات ومخرج ضاد وخصت لعسر مخرجها فافهم غيرها بالأولى . انتهى.

وفي «وسيط» الحجة الغزالي و«وجيزه» : ولو أبدل الظاء بالضاد ففيه تردد لقرب المخرج وعسر التمييز .

وفي «مختصر فتاوي ابن حجر» لأبي زرعة : وقال إمام الحرمين والغزالي في «البسيط» ومحمد بن يحيى والرافعي[1] وغيرهم : أصحهما أي الوجهين المذكورين البطلان ورأيت منسوباً إلى أبي أسعد اليافعي أنه يجزي.

ولا تظنن أيها السائل بنقلنا عنهم ما ذكر من تأييد مقابل الأصح أنه معتمدنا كلا بل لندرء به في نحور المتنطعين الذين ذكرهم السائل حتى أخرجوا العامة الضعفاء إلى حد لا يقول به أحد من أئمة الدين كما ذكره في السؤال ولكن الغبراء لا تُبصِر أعلى الوادي والكلأَ الحسن، والشريعة سمحة سهلة والله الهادي للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) هو أبو القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسين الرافعي القزويني، والرافعي نسبة إلى رافع بن خديج رضي الله عنه ولد سنة ٥٥٥هـ قرأ على أبيه وعلى عبدالله بن أبي الفتوح بن عمران الفقيه وغيرهم إليه انتهت رئاسة المذهب في عصره من مؤلفاته : العزيز شرح الوجيز والشرح الصغير وغيرهما توفي في ذي القعدة سنة ٦٢٣هـ. المصدر : سير أعلام النبلاء [٢٢ / ٢٥٢ ، رقم : ١٣٩ وطبقات ابن قاضي شهبة [٢ / ٧٥ ، رقم : ٣٧٧] .

باب شروط الصلاة

(٢٤) مسألة: ما قولكم فيمن فرغ من صلاته ثم تأمل ثوبه فوجد فيه قملاً ميتاً لم يدر متى مات ويحتمل أنه مات مذ أيام فهل يجب عليه إعادة هذه الصلاة التي تحقق وجوده معها لأن القاعدة عندهم أن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن أو يجب عليه أن يقضي إلى أن يتحقق أن القمل المذكور لا يجاوزه ميتاً وهل قائل بالعفو ؟ المسألة واقعة أجيبوا سريعاً.

الجواب والله الموفق للصواب : قد سئل عن هذه المسألة الشيخ محمد بن سليمان الكردي نزيل المدينة وأجاب بالعفو مطلقاً حيث لم يمكن إخراجه إلا بفتق الثوب سواء علمه أم لا.

وصورة ما سئل عنه رحمه الله في ثوب مرقع كثر فيه القمل ثم جعل في الشمس ومات القمل في جوفه بين الرقع والقمل كثير هل يعفى عنه أو يجب فتق الرقعة وإخراج القمل ؟ أفتونا.

الجواب: الذي يظهر للفقير أنه يعفى عنه أما حيث لم يعلم به فقد قال في «الإيعاب» [قال الزركشي : ولو صلى وفي ثوبه قملة ميتة أو برغوث ميت لم تصح صلاته لكن ربما مات القمل في الثوب ولم يشعر به فينبغي العفو عند الجهل ولا إعادة ووافقه ابن العماد ووجهه بأن تفتيش الثوب في كل وقت مما يعسر] . انتهى كلام «الإيعاب» .

وأما حيث علم به ففي «فتاوي ابن حجر» صيبان القمل المحشو في الخياطة المتعذر الإخراج ينبغي أن يعفى عنه . انتهى.

وفي «التحفة» [يؤخذ من تعليلهم عدم العفو بأنه لا حاجة لحمل ذلك في السترة أن ما يتخلل خياطة الثوب من نحو الصيبان وهو بيض القمل يعفى عنه وإن فرضت حياته ثم موته وهو ظاهر لعموم الابتلاء به مع مشقة فتق الخياطة لإخراجه] . انتهى.

ومراده بنحو الصيبان القمل ونحوه كما تدل عليه عبارته في شرح «مختصر بافضل» وهي [ولا يعفى عن جلد البرغوث ونحوه مما مر لعدم عموم البلوى به فلو قتله في الصلاة بطلت صلاته إن حمل جلده بعد موته وإلا فلا نعم إن كان في تضاعيف الخياطة ولم يمكن إخراجه فينبغي أن يعفى عنه] . انتهى ، وما ذكرته من النقول يدل على العفو عما ذكره السائل حيث لم يمكنه إخراجه بلا فتق للثوب والله أعلم . انتهى ما أجاب به العلامة الكردي.

إذا علمت ذلك فانظر واقعة السؤال فإن كان القمل المذكور مما يمكن إخراجه بلا مشقة شديدة كفتق الثوب بأن مات على ظاهر الثوب فقضية كلام ابن حجر والكردي عدم العفو سواء علمه أم لا وإن كان قضية ما نقله ابن حجر عن الزركشي وابن العماد العفو مطلقاً

وإن كان مما لا يمكن إخراجه إلا بفتق الثوب فقد علمت تصريحهما بالعفو وعلى كل تقدير فالاحتياط لا يخفى ، وإذا قلنا بعدم العفو فالواجب إعادة تلك الصلاة فقط إذا لم يتحقق سبق موته على صلاة قبلها للقاعدة التي ذكرها السائل هذا ما فهمنا من كلامهم والله أعلم .

(٢٥) مسألة: ذكروا أن البساط الواسع إذا كان في طرفه مثلاً نجاسة وصلى في جانب منه طاهر صحت الصلاة ومثله البيت بخلاف الضيقين فما حد الواسع والضيق، وهل الملحفة التي طولها نحو سبعة أذرع وعرضها نحو ثلاثة أذرع داخله في حد الواسع أو الضيق، وإذا لمس الشخص بيده مثلاً حال كونها رطبة ثوباً أو بساطاً صغيراً أو متنجساً يقيناً لكن لا يعلم محل النجاسة منه فهل تنجس يده مثلاً أم لا؟

الجواب عن الأولى والثانية : يعلم من عبارات «الإيعاب» للعلامة ابن حجر وعبارته مع المتن : [واشتباه محل النجاسة من بدنه أو بساط صغير أو بيت صغير كالثوب فيما مر من أنه لا يجتهد] وقال قبله : [ومن مسه مع رطوبة قبل غسله لم تنجس يده المماسة لأنا لم نتيقن نجاسة محل الإصابة ويفارق ما لو صلى عليه حيث لا تصح صلاته وإن احتمل أن المحل الذي صلى فيه طاهر بأن الشك في النجاسة مبطل للصلاة لاشتراط تيقنها أو ظنها فيها ولم يوجد وليس بمبطل للطهارة لأنها الأصل] ثم قال : [واشتباه محل النجاسة من بساط أو بيت واسع ليس كالثوب بل له الصلاة فيما شاء منه بلا اجتهاد قال في «المجموع» : إلى أن يبقى قدر النجاسة والصغر والوسع هنا بالعرف على الأوجه خلافاً لقول ابن العماد إن بلغت بقاع الموضع لو فرقت حد العدد غير المحصور فواسع وإلا فضيق وتقدر كل بقعةٍ بما تسع المصلي . انتهى اللهم إلا أن يكون ما قاله بياناً للعرف...] إلخ ما في «الإيعاب» فتأمل ذلك فمنه يؤخذ جواب السؤالين وتعلم أن الملحفة التي ذكرها السائل معدودة من البسط الصغار الضيقة بل يتردد النظر في القطيفة واللحاف الواسعين هذا إذا كانت النجاسة في الصغيرين وهي مجهولة أما إذا كانت معينة فيهما وصلى في مكان طاهر صحت صلاته إذ لا فرق بين الصغير والكبير في المعينة خلافاً لما يوهمه كلام السائل والله أعلم.

باب صلاة النفل

(٢٦) مسألة: صلاة التسبيح لو صلى ركعتين مثلاً بليل ولم يمكنه إتمام الصلاة هل يصلي بالنهار الركعتين الباقيتين وإن طال الفصل هكذا أم تشترط أن تقع كلها في وقت واحد بليل أو نهار بينوا وأطيلوا النقل والبحث لا عدمناكم ولاعدمكم المسلمون

الجواب: نعم يصلي الركعتين المتبقيتين في صورة السؤال نهاراً وتضاف إلى الركعتين السابقتين بالليل وتعد صلاة تسبيح وإن طال الفصل إذ لم يشترطوا الفورية في صورة الفصل ولأنها لم تكن ذات سبب ووقتٍ حتى تتقيد به بل العمر كله وقت لها ما عدا أوقات الكراهة كما في النفل المطلق.

فإن قلت : هذه الصلاة لها كيفية مخصوصة تفارق به النفل المطلق وإذا لم يأت بها على تلك الكيفية لا تعد صلاة تسبيح ومع طول الفصل بحيث لا تنسب الأخيرتان للأولتين عرفاً ينبغي أن يضر وحينئذٍ فيقال : إنه لم يأت بها على كيفيتها فلم تكن صلاة تسبيح فلا تصح ؟ .

قلت: لما كانت هذه الصلاة لم يقيدها بسبب ولا وقت يتصور خروجها عنه كما مر ومن ثم لا يتصور قضاءها أشبهت النفل المطلق من كل وجهٍ ، ومعلوم أنه لو نذر أن يصلي أربع ركعات منه ولم يقيدها بوقتٍ ولا معية فصلى ركعتين منها مثلاً وترك ركعتين طولب بهما ومتى صلاهما في أي وقتٍ شاء بنية أنهما بقية المنذورة صح ذلك وإن تباعد الزمن بين كل من الصلاتين وبرئ من عهدة نذره ، وإذا صح في مثل هذه الصورة التي صارت من حيز الواجبات عليه بالتزامه إياها فلأن يصح ما ذكرناه في مسألتنا أولى لأنها من حيز النفل المطلق لما قررناه .

ثم رأيت الشيخ ابن حجر صرح في «فتاويه» بما ذكرته وزيادة وعبارته فيها ما هي من أثناء جواب [والذي يظهر من كلامهم أنها أي صلاة التسبيح من النفل المطلق فتحرم في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق أنه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لندبها في كل وقت من ليل أو نهار كما صرحوا به ما عدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر] ...إلى أن قال [وعلم من كونها مطلقة أنها لا تقضى لأنها ليس لها وقت مخصوص محدود حتى يتصور خروجها عنه وتفعل خارجه ، لما أفاده الخبر وكلام أصحابنا أن كل وقت غير وقت الكراهة وقت لها ويسن تكرارها ولو مرات متعددة في ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة كتكبيرات العيد بل أولى فلا يسجد لترك شيء منها ، ولو نواها ولم يسبح فالظاهر صحة صلاته بشرط أن لا يطول الاعتدال والجلوس بين السجدتين ولا جلسة الاستراحة إذ الأصح المنقول أن تطويل

جلسة الاستراحة مبطل كما حررته في «شرح العباب» وغيره وإنما اشترطت أن لا يطول هذه الثلاثة لأنه إنما اغتفر تطويلها بالتسبيح الوارد فحيث لم يأت به امتنع التطويل وصارت نافلة مطلقة بحالها لكنها لا تسمى صلاة تسبيح .

فإن قلت : كيف ينوي صفة ثم يتركها ؟ .

قلت : لا بُعد في ذلك لأن تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنيته ألا ترى أن من نوى سجود السهو فسجد واحدة ثم طرأ له الاقتصار عليها جاز بخلاف ما لو نوى الاقتصار على سجدة ابتداء لنية ما لا يجوز حينئذ .

فإن قلت : قضية هذا الأخير أنه لو نوى صلاة التسبيح وفي عزمه حال النية أن لا يأتي بالتسبيح عدم صحة صلاته ؟ .

قلت : يفرق بأن هنا نوى مبطلاً وهي سجدة فردة وهي لا تسمى سجود سهو وإنما جاز الاقتصار عليها إذا طرأ بعد النية لأنها نفل وهو لا يلزم بالشروع فيه وأما ثَمَّ أعني في صورة التسبيح فهو لم ينو مبطلاً وإنما نوى ترك كمال فلم تبطل نيته إذ غايته أن نافلته حينئذ لا تسمى صلاة تسبيح وهو غير مناف لصحة السنة ، نعم إن نوى صلاة التسبيح ناوياً أن لا يأتي به وأن يطول ركناً قصيراً بغير تسبيح فالبطلان واضح حينئذ لأنه نوى مبطلاً حينئذ ، ولو لم ينو صلاة التسبيح ثم أراد أن يأتي به -ولعله مراد السائل بقوله أو عكس- جاز له الإتيان به ما لم يطول به ركناً قصيراً لأن نيته انعقدت نافلة لا تسمى صلاة التسبيح اتباعاً للوارد ما أمكن] وساق ...إلى أن قال : [والسنة الإسرار بتسبيحها ليلاً أو نهاراً وأما قراءتها ففي النهار يسرها وفي الليل يتوسط فيها بين الجهر والإسرار كسائر النوافل المطلقة. وتجب بالنذر كما هو صريح كلام الأئمة في باب النذر لما تقرر أنها سنة مقصودة وكلما هو كذلك يجب بالنذر ...إلى أن قال ويجوز فيها الفصل والوصل لأن الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالي رحمه الله في «الإحياء» أنه إذا صلاها بالنهار وصلها بتسليمة واحدة وإن صلاها بالليل فصلها بتسليمتين أي لقوله صلى الله عليه وسلم : (صلاة الليل مثنى مثنى) لكن في رواية : «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وكأن الغزالي أخذ بالرواية الأولى لأنها أشهر] . انتهى ما أردنا نقله من «فتاوى الشيخ ابن حجر» وبتأمله يظهر صحة ما ذكرنا وهذا الذي يظهر في جواب هذه المسائل فإن كان ثم نقل يخالف ما ذكرنا فأفيدونا جزاكم الله خيراً والحكمة ضالة المؤمن والمقصود الفائدة وإلا فنرجو جوابنا هذا هو الصواب إن شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب صلاة الجماعة

(٢٧) مسألة: هل يندب الوقوف عن يمين الإمام في الصلاة مطلقاً وإن لم يعتدل الصف بأن كان أكثر المأمومين في جهة اليمين ما عدا واحداً مثلاً في جهة اليسار كما فهمه بعضهم أم لا؟

الجواب: قد سئلت عن هذه المسألة فأجبت السائل بأن المعتمد عند الشيخ ابن حجر كراهة ذلك فضلاً عن ندبه ومعلوم أن الكراهة في هذا الباب مفوتة لفضيلة الجماعة فكيف تكون محصلة للثواب، فذكر لي أن بعض الفقهاء يقول: إن مقتضى كلام «التحفة» ندب ذلك وإن وقف المأمومون جميعهم بجهة اليمين وإن كثروا إذا كان واحداً منهم على يسار الإمام، وأن الإمام المحقق محمد بن سليمان الكردي يقول بذلك فاستغربت هذه المقالة ورددتها على قائلها فطلب مني السائل تقرير ذلك في كتاب مني له على سبيل الاختصار فأجبته بذلك طلباً للثواب وسيراً على مهيع السنة والكتاب فأقول وبالله التوفيق إلى أقوم طريق:

اعلم أيها الأخ وفقني الله وإياك لما هو الحق من عنده أن سادتنا العلماء ذكروا أن الشخص إذا فعل مكروها مع الجماعة بأن لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة المأمور بالموافقة والمتابعة فاته فضلها إذ المكروه لا ثواب فيه وذكروا أيضاً كما في «شرح العباب» للشيخ ابن حجر و«فتاويه» أن كل ما قيل بندبه في هذا الباب يكره مخالفته. انتهى.

من مكاتبة (١٦): وما ذكرتم أن من أعذار الجمعة والجماعة كون الإمام يلحن لحناً لا يغير المعنى أو فاسقاً فهو كما ذكرتم مذكور في جميع كتب المذهب المبسوطة وفي متن العباب وإيعابه [ويكره الإقتداء بلاحن لحناً لا يغير المعنى وإن قل كنصب دال الحمد أو جرها أو رفع ها الله أو نصبها وكذا صاد الصراط وفتح همزة اهدنا وإن لم يسم مثل هذا لحناً لأن المراد باللحن هنا المعنى الأعم وهو مخالفة الصواب حتى يشمل الإبدال أيضاً] ثم بعد أوراق من الإيعاب قال في مبحث الفاسق ويكره لغيره الإقتداء به إن لم يخف فتنة بتركه وإنما صحت لخبر «اقتدوا بكل بر وفاجر» رواه الدارقطني وأطال الكلام فيما يتعلق بذلك حتى قال رداً على الأذرعي إذ قال ويشبه أن يكون محل الكراهة إذا كان عن الاقتداء به مندوحة فإن لم تكن فلا واللوم عليه. انتهى. وما ذكره مخالف لإطلاقهم وللمعنى لما مر أن من أعذار الجمعة والجماعة كون إمامها يكره الإقتداء به فلا نظر إلى دوام تركها لو فرض وأيضاً فجرى قول ببطلان الصلاة خلفه فرعايته أولى من رعاية مصلحة الجماعة إلخ ما قال وطالب العذر في هذا الزمان عن الجمعة والجماعة وسائر الجموع يجده رخيصاً لدى الشريعة بحمد الله.

ومعلوم أن تعديل الصفوف وتسويتها وتكميلها مما أجمع على ندبه بل قيل بوجوبه فتكون مخالفة ما ذكر مكروهاً والمكروه لا ثواب فيه فكيف يقال بندبه ، هذا من المحال إذا علمت ذلك فقول الفقهاء -واللفظ للشيخ ابن حجر : الوقوف بقرب الإمام في صف أفضل من البعد عنه فيه وعن يمين الإمام وإن بعد أفضل من الوقوف على يساره وإن قرب . انتهى- محله كما في «فتاوي الشيخ ابن حجر» ما إذا جاء المأموم ورأى الصفوف قد صفت ولم يترتب على السابق لذلك خلو مياسر الصفوف وإلا لم يكن مفضولاً لئلا يرغب الناس كلهم عنه ويقاس بذلك ما في معناه، ولما وردت الأحاديث في تفضيل ما في الصفوف رغب الناس في ذلك وعطلوا ميسرة المسجد فقيل : يا رسول الله إن ميسرة المسجد قد تعطلت فقال : (من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الأجر)[1] فأعطي أهل الميسرة في هذه الحالة ضعف ما لأهل الميمنة من الأجر وليس ذلك لهم في كل حال وإنما خصهم بذلك لما تعطلت تلك الجهة... إلخ ما في «الفتاوى» فافهم أن محل تفضيل الميامن على المياسر ما نقلته آنفاً عن الفتاوى المذكورة وإلا فلا تفضيل وهو مقتضى كلامهم في سائر مؤلفاتهم في الفن كما يعرفه المتأمل المتأهل للنظر .

نعم الخلاف في وقوف أكثر المأمومين عن يمين الإمام أو عن يساره وكذا في البعد بين كل صفين أكثر من ثلاثة أذرع وفي الإنفراد هل تحصل مع ذلك فضيلة الجماعة أم لا ؟ فذهب جماعة إلى الأول وذهب آخرون إلى الثاني وهو الراجح .

قال العلامة عمر بن أحمد شراحيل المتولي عهدة القضاء ببندر عدن سنة ١١٤٠هـ في «مختصره لفتاوى الشيخ عبدالله بن عمر مخرمة العدنية والهجرانية» والرمز في هذا الثانية ما لفظه [مسألة ج المعتمد أنه لا يفوت فضيلة الجماعة وقوف أكثر المأمومين عن يمين الإمام أو يساره ولا بكون البعد بين الإمام وبين الصف الأول أو بين كل صفين أكثر من ثلاثة أذرع ولا بالصلاة منفرداً عن الصف سواء كان لأكل بصل أم لا فجميع ذلك لا يفوت فضيلة الجماعة والله أعلم ووافقه أبو قشير في «قلائده» ورجح الشيخ ابن حجر في «التحفة» فوات فضيلة الجماعة بما ذكر] . انتهى ما من المختصر المذكور .

وفي «شرح العباب» ما هو: [والوقوف بقرب الإمام في الصف أفضل من البعد عنه فيه وعن يمين الإمام وإن بعد عنه أفضل من الوقوف عن يساره وإن قرب منه ومحاذاته بأن يوسطوه ويكتنفوه عن جانبيه أفضل كما في «المجموع» لخبر أبي داود : (وسطوا الإمام وسدوا

---

(١) رواه ابن ماجه (١٠٠٧) والطبراني في الأوسط (٤٦٧٨) والمنذري في الترغيب والترهيب (٧٢٤).

الخلل ...)(١) إلخ] والأحاديث ونصوص الأئمة في تسوية الصفوف واعتدالها أكثر من أن تحصر وعليه الإجماع الفعلي في وضع المحاريب في المساجد وغيرها فلا فائدة بتطويل النقول فيما يدرك بديهة وعقلاً والله أعلم.

(٢٨) مسألة : ما قولكم فيمن صلى بأهله مثلاً صلاة الوتر في غير رمضان جماعة أو صلاة التسبيح أو الضحى أو الرواتب وقصده تحريضهم على فعل هذه السنن فإنه لو لم يجمع بهم لما صلوا فهل يسن ذلك أو لا وهل عليه شيء في ذلك؟

الجواب: أن ما ذكره السائل من الصلوات المذكورات من قسم النفل الذي لا تسن فيه الجماعة وقد صرحوا بعدم الكراهة لو صليت جماعة .

قال في «التحفة» في هذا القسم يسن سواء صلاةُ جماعة أو فرادى .

قال : والجائز فيه هو وقوع الجماعة فيه . انتهى .

---

(١) رواه أبو داود (٦٨١).

من مكاتبة (٣١) : والمسألة الثانية وعبارتكم فيها وكذلك الموافق إذا اشتغل بسنة وركع إمامه قبل أن يقرأ أو يتم الفاتحة ففي أصول المختصرات تبطل صلاته وأما المسبوق إذا اشتغل بسنة وركع إمامه فواجبه قراءة ما أدركه ثم إن أدركه في الركوع أدرك الركعة وإلا فاتته إلخ وفي قول قوي أنه معذور بالتخلف إلى ثلاثة أركان طويلة وعن المعظم يركع وتسقط عنه البقية هل قوله وعن المعظم يجري في الموافق إذا اشتغل بسنة وركع إمامه قبل أن يقرأ الفاتحة أو يتمها أفتونا هذا لفظ السؤال حرفاً بحرف والجواب عن ذلك أن الموافق إذا اشتغل بسنة كالافتتاح وركع إمامه قبل أن يقرأ أو يكمل الفاتحة فيعذر كبطيء القراءة فيكمل الفاتحة ويسعى خلفه على ترتيب نفسه ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان طويلة فقولكم الموافق إذا اشتغل بسنة وركع إمامه قبل أن يقرأ أو يتم الفاتحة ونقلكم عن أصول المختصرات بطلان صلاته بركوع الإمام عجيب فليس على إطلاقه ولعلكم نقلتم من أثناء عبارته أو لم يصدر عن تأمل لأنه ليس لكم بغرض وإنما غرضكم السؤال عن قوله وعن المعظم إلخ فعجبنا من ذلك لأنه غير خاف على من هو مثلكم من أن الأصح أن البطلان إنما يكون بالتخلف عن الإمام بركنين في صورة عدم العذر لا بمجرد ركوع الإمام، ومن صور عدم العذر بأن يتخلف المأموم الموافق لقراءة الفاتحة وقد تعمد تركها حتى ركع الإمام أو يتخلف لسنة كقراءة السورة ففي مثل هذه الصورة تبطل صلاته بالتخلف عن إمامه بركنين فعليين متواليين وأما في صورة العذر فقد مر أنه يعذر إلى ثلاثة أركان طويلة هذا حكم المأموم الموافق .

قال في «الإيعاب» : ومنها ما لا تسن فيه جماعة ولا تكره وهي رواتب وغيرها... إلخ وقريب من ذلك في «المغني» و«النهاية» وإنما لم يحصل له ثواب الجماعة لعدم مشروعيتها فيه. إذا علمت أن لا كراهة في ذلك ولا ثواب من هذه الحيثية بقي الكلام فيما قصده السائل من التحريض والمعاونة على الطاعة فيها فعل والذي نفهمه من كلامهم أن له ثواباً في ذلك وأي ثواب بالنية الصالحة إذا لم يقترن ذلك بشيء من المحذورات كإيذاء ونحوه كاعتقاد العامة مشروعية الجماعة فيه فلا ثواب حينئذ بل يحرم فقد ذكروا في المباحات إذا قصد به القربات كالتقوي بالأكل على طاعة الله والسعي على عياله والجماع على نية العفاف عما لا يجوز وغير ذلك فما بالك في مسنون الأصل وهذا ما سمح به الزمان والله أعلم.

وأما المسبوق فلا يخفى شريف علمكم أنه يقطع فاتحته إذا ركع إمامه ليركع معه وإلا فاتته الركعة إذا لم يدرك مع الإمام ركوعها ويكون متخلفاً بلا عذر فتبطل صلاته إن سبق بركنين فعليين وهذا إذا لم يشتغل بسنة فإن اشتغل بالافتتاح والتعوذ أو لم يشتغل بشيء بأن سكت بعد تحرمه وقبل قراءته وهو عالم بأن واجبه الفاتحة أو استمع قراءة الإمام أو غيره لزمه من الفاتحة بعد ركوع الإمام قدر ما أتى به أو قدر زمن ما سكته فإن ركع قبل أن يقرأ ما لزمه بطلت صلاته مع العلم والتعمد ومتى ركع الإمام وهو متخلف لقراءة ما لزمه وقام من الركوع فاتته الركعة لأنه متخلف بغير عذر ثم إذا فرغ قبل هوي الإمام للسجود وافقه ولا يركع وإلا بطلت صلاته إن علم وتعمد هذا الذي رجحه ابن حجر في التحفة على ما يظهر لنا والذي يقتضيه عبارته في الفتح ترجيح ما في الإرشاد في أن المسبوق إذا اشتغل بسنة أنه يقرأ قدرها ويعذر لوجوب التخلف عليه قال فيه كما قاله الشيخان كالبغوي وقضيته أنه كالموافق فيتخلف ويدرك الركعة ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان ثم نقل عن المتولي أنه لا يعذر وهو ما رجحه في التحفة حتى قال : والأقرب للمنقول الأول وعليه أكثر المتأخرين لكن اعتمد جمع محققون الثاني إلخ وهذا الثاني هو الذي اعتمده في التحفة فانظر تعبيره بكما قاله الشيخان وأنه أقرب للمنقول وعليه أكثر المتأخرين يبدر لك بديهة أنه مائل إلى ترجيحه في الفتح وإن أتى بالتلكين في الوجه الثاني وكنا نسمع من مشائخنا كثيراً أن الشيخ مرجح الثاني في الفتح فتأمل وهذا الأول هو المراد بقول أصول المختصرات الذي نقلتم عنه وفي قول قوي أنه معذور إلخ ثم لنا قول آخر منقول عن المعظم أنه يركع أي المسبوق وتسقط عنه البقية قال في التحفة واختير بل رجحه جمع متأخرون وأطالوا في الاستدلال وأن كلام الشيخ يقتضيه.انتهى. وهو الذي نقلتموه عن الكتاب المذكور بقوله وعن المعظم إلخ وبتأمل ذلك كله تعلمون أن قوله وعن المعظم إلخ خاص بالمسبوق ولا يجري في الموافق وأن ما نقلتموه عنه في الموافق عبارة موهمة كما قررناه سابقاً وقد طال بنا النقل لأنكم سألتم عما لا يخفى عليكم لظهوره قلنا ربما واحد شبه عليكم .

(٢٩) مسألة: في قول «الإحياء» : والمؤذن يؤخر الإقامة عن الأذان بقدر استعداد الناس ففي الخبر : (ليمهل المؤذن) إلى قوله : (حتى يفرغ الآكل من أكله والمعتصر من اعتصاره...)[1] إلخ هل هو موافق لما قرره الفقهاء أم لا ؟ .

وإذا قلتم : موافق فهل هو مطرد في جميع الصلوات الخمس أم يستثنى المغرب كما في «القلائد» ؟ وهل يطلب تأخير صلاة العشاء إلى مضي ذلك القدر وإن تضرر المنتظرون للصلاة بإحياء ما بين العشائين وذهبوا من المسجد بسبب الانتظار أم يراعون بالمبادرة بالصلاة بعد الأذان ؟ .

وإن قلتم : لا يراعون فهل يقابل بين الآتيين بالأذان والذاهبين بسبب الانتظار أم يطلق وإن قل الآتون وكثر الذاهبون ؟ وهل يكون الخروج من المسجد بعد الأذان بسبب الانتظار عذراً في نفي الكراهة أم لا ؟ وهل يطلب تأخير صلاة الجمعة إلى هذا القدر وإن كثر الانتظار بسبب كثرة الناس قياساً على باقي الصلوات أم لا تؤخر الجمعة قياساً على عدم سن الإبراد بها؟ أفتونا أثابكم الله .

الجواب: اللهم اجمع لنا بين الصواب والثواب نعم هو موافق لما قرره الفقهاء ومطرد في جميع الصلوات الخمس ما عدا المغرب لضيق وقتها ففي «التحفة» من آخر الأذان [ويسن تأخيرها يعني الإقامة قدر ما يجتمع الناس إلا المغرب أي للخلاف القوي في ضيق وقتها ومن ثم أطبق العلماء على كراهة تأخيرها عن أوله كما مر] وفيها من المواقيت [ويندب للإمام الحرص على أول الوقت لكن بعد مضي قدر اجتماع الناس وفعلهم لأسبابها عادة وبعده يصلي بمن حضر وإن قل لأن الأصح أن الجماعة القليلة أوله أفضل من الكثيرة آخره] . انتهى. ونحو ما فيها في «الإيعاب» و«القلائد» وغيرهما من كتب الفروع.

وقول السائل وفقه الله كما في «القلائد» لعله كما في «التحفة» فإني لم أر في النسخة التي عندي من «القلائد» استثناء صلاة المغرب ثم اعلم أنه ليس في هذا القدر كثير انتظار يتضرر به إذ غاية زمنه نحو من درجة ونصف وذلك قدر تلاوة نصف جزء تقريباً مع أن فيه من التعرض للنفحات والمعاونة على القربات وتكثير الجماعات والاقتداء بسيد السادات ووراثه

---

(١) أكثره رواه الترمذي (١٩٥) والحاكم في المستدرك (٧٣٢)الطبراني في الأوسط (١٩٥٢) والبيهقي في الكبير (١٨٥٨) وكلهم بلفظ : أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ لِبِلَالٍ : إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ فِي أَذَانِكَ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ ، وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ ، وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ.

وأتباعهم في غالب الأماكن والأوقات ما لا يخفى على أهل الاصطفاء والعنايات. والحديث المشار إليه هو ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبلال : إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر واجعل ما بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته قال : ولا تقوموا حتى تروني . انتهى. وقوله وفعله صلى الله عليه وسلم هو المسلك العدل والقول الفصل .

هذا إذا كان المؤذن يراعي بأذانه أوائل الأوقات أما من يتراخى عنها فلا شك في حصول الضرر بذلك غالباً وحينئذ فينبغي أن لا يراعى لتقصيره ويظهر انتفاء الكراهة في حق الخارج من محل الجماعة بعد الأذان والحال ما ذكر أخذاً من قولهم (ويكره للإمام التطويل وإن كان ليلحقه آخرون) ومعلوم أن مشقة الانتظار لأذان المؤذن بعد دخول الوقت وتراخيه بعد دخوله أشق من تطويل الإمام للصلاة وقد صرح الإمام النووي في «الروضة» أن المحتسب ينكر على أئمة المساجد المطروقة تطويل الصلاة فأولى أن ينكر عليهم تأخير الصلاة وعلى المؤذنين تأخير الأذان بعد أن يدخل الوقت ولقوله صلى الله عليه في الحديث الذي أخرجه الستة عن ابن عباس أيضاً (إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف ...)[1] إلخ، وقوله عليه السلام لمعاذ : (أفتانٌ أنت؟)[2] وفسر أفتان بمعذِّب لأنه عذبهم بالتطويل وفي الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ (البروج: ١٠) قيل : بمعنى عذبوهم . انتهى.

ثم رأيت العلامة الوجيه عبدالرحمن بن زياد اليمني صرح في نظير مسألتنا بنحو ما ذكرته وبفرض تضرر المنتظرين الحاضرين في المسجد بالقدر المشروع الذي ذكره السائل وفقه الله فينبغي مراعاتهم بالمبادرة بالصلاة بعد الأذان وإن قلوا أخذاً من قولهم : إن قليل الجمع أفضل من كثيره إذا كان إمامه يبادر بالصلاة أول الوقت ومن قولهم والعبارة «للعباب» [وإذا حضر معه يعني الإمامَ بعضُ القوم سن تعجيله بهم وإن رجي غيرهم] . انتهى. ومن قول «الإحياء» [ولا ينبغي أن يؤخر الصلاة لانتظار كثرة الجمع بل عليهم المبادرة لحيازة فضيلة أول الوقت وهي أفضل من كثرة الجماعة ومن تطويل السورة وقد قيل كانوا إذا حضر اثنان في الجماعة لم ينتظروا الثالث...] إلخ ما ذكره الحجة نفع الله به وذلك لما علم أن الصلاة أول الوقت أرجح فضيلة من آخره وله إذا لم يعرض مرجح الأولوية المبادرة لا سيما إذا كان الآتون

---

(١) رواه البخاري (٩٠) و مسلم بنحوه (١٠٧٤).

(٢) رواه البخاري (٧٠٥) ومسلم (١٠٦٨).

بعد الأذان من عادتهم البطئُ وعدم المبادرة فينبغي المبادرة بالصلاة زجراً لهم كما يؤخذ من عبارة «التحفة» في نظير المسألة ولما في ذلك من تقديم المصلحة الناجزة المحققة على غيرها.

وقول السائل وفقه الله : وهل يطلب تأخير الجمعة إلى هذا القدر... إلخ ؟.

جوابه : نعم يطلب تأخيرها إلى هذا القدر كغيرها لدخولها في عموم كلامهم في الصلوات الخمس إذ المسألة إذا دخلت تحت عموم كلامهم كانت منقولة كما في «المجموع» ومن صرح بذكرها فإنما هو منبه عليها ومخرج لها من حيز العموم والشمول إلى التنصيص والوضوح وأخذ الإسنوي في «المهمات» من كلام «المجموع» هذا كما نقله المحقق الأشخر في «فتاويه» أن إطلاق الأصحاب إذا شمل بعض الأحكام ولم يصرحوا به وخالف بعضهم وصرح بخلاف ما شمله الإطلاق فالصحيح الأخذ بما شمله الإطلاق وبذلك أفتى الجلال البلقيني[١] وأبو زرعة والسيد السمهودي وغيرهم بل ينبغي في الجمعة زيادة على هذا القدر إذا كان وقت الفضيلة باقياً ولم يفحش التأخير ليدركها الآتي من بُعدِ السامع للنداء أو نحو الأجير الساعي لها بعد دخول وقتها كما يؤخذ بالأولى من مسائل استثنوها من ندب التعجيل وقياساً على نظائر أُخر للمسألة لا تخفى على ذي إلمام بالفقه ولكونها فرض عين لا يقوم الظهر مقامها ففي البدار بها حين يدخل الوقت بمن حضر ممن تصح بهم تعريض لتفويتها على من لم يحضر حينئذٍ، ومن نظر إلى ما عليه الإجماع الفعلي لها قديماً وحديثاً من زيادة الانتظار على القدر الذي ذكره السائل وفعله صلى الله عليه وسلم في بعض أحيانه وقراءة سورة ﴿قٓ﴾ في خطبتها قضى بما ذكرته وما ورد في بعض الأخبار مِن بداره عليه السلام بصلاتها حين تميل الشمس[٢] لا يخفى وجه حمله على المتأهل، ووقائع الأحوال الفعلية إذا طرقها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال مع أن أخذ الأحكام من الآيات والأحاديث ليست من وظائف المقلد وإنما ذلك من وظيفة المجتهد وقد طُوِيَ بساط الاجتهاد من نحو ثمان مائة سنة والمذهب نقل يجب علينا معشر المقلدين أن نطوق به رقابنا.

---

(١) هو سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني البلقين المولد المصري مولده سنة ٧٢٤هـ ببلقينة ثم قدم القاهرة واستوطنها وأخذ عن القاضي القزويني والتقي السبكي وغيرهما فبرع وفاق أقرانه وكان أحفظ أهل زمانه لمذهب الشافعي ومن مصنفاته التدريب ومحاسن الاصطلاح وغير ذلك وتوفي سنة ٨٠٥هـ. المصدر : طبقات ابن قاضي شهبة [٤ / ٣٦ ، رقم : ٧٣٧] ، وشذرات الذهب ٧/ ٥١ .

(٢) كما في صحيح البخاري (٩٠٤) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ.

نعم لا بأس في حق المقلد المتأهل بأخذ حكم المسألة من نظائرها المنقولة الواضحة وقياساته الظاهرة الراجحة إذ الجمود على الألفاظ شأن ذوي التقصير لا من شيمة ذوي المجد والتشمير وهذا ما حضرنا في حالة راهنة والله سبحانه أعلم وإليه المصير.

ولا يقاس البدار بالجمعة زيادة على باقي الصلوات بعدم سن الإبراد بها لأن السنة ثَمَّ ملحوظة في حق كل شخص على انفراده فلهذا لم يسن الإبراد بها لئلا يؤدي التأخير به إلى فواتها ولا كذلك تأخير الإمام بها إلى آخر وقت الفضيلة مع ما في ذلك من المصلحة الراجحة والكمال المقترن به فافترق الملحظان فانتفى القياس هذا ما فهمناه من كلامهم مع اعترافنا بأنا ليس من خيل هذه الحلبة ولا من جيل تلك الرتبة وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

(٣٠) مسألة: لو أحرم المأموم والإمام في التشهد الأخير واشتغل بدعاء الافتتاح ولم يجلس وطال ذلك هل تبطل الصلاة بذلك أم لا ؟ .

الجواب : نعم تبطل الصلاة والحال ما ذكر من عامد عالم لفحش المخالفة كما أفتى به الشيخ ابن حجر .

وعبارة «فتاويه» [وسئل رحمه الله عمن أحرم والإمام في الجلسة الأخيرة فسلم قبل أن يجلس فهل على المأموم أن يقعد ثم يقوم أو يمضي على صلاته؟ .

فأجاب بقوله : إذا سلم الإمام عقيب إحرامه لم يلزمه القعود بل لا يجوز له لانقضاء المتابعة الموجبة للموافقة فيها لم يحسب له فيصير جلوسه زيادة في الصلاة وهي مبطلة ، وإذا أحرم ولم يسلم الإمام فلم يجلس عامداً عالماً بل استمر قائماً إلى أن يسلم الإمام بطلت صلاته لما فيه من المخالفة الفاحشة ، نعم يظهر أنه يغتفر هنا التخلف بقدر جلسة الاستراحة وإلا فلا ويؤيد ذلك أنهم لم يعدوا مخالفة الإمام بها فيما لو تركها وفعلها المأموم مخالفة فاحشة فكذا يقال بنظيره هنا ، وخرجوا أيضاً بأنه لو جلس بعد الهوي من الاعتدال جلسة يسيرة لم يضر مع أن الموضع ليس موضع جلوس فاتضح بذلك ما ذكرته والله أعلم] انتهت عبارة «الفتاوى» ومنها يؤخذ جواب مسألتنا والله أعلم.

(٣١) مسألة: أشكل علينا قول صاحب «العباب» : (وإدراك الركعة أولى من إدراك الصف الأول) هل تعبيرهم على الإطلاق حتى لو كان الداخل في آخر المسجد وبَعُدَ عن الصف الأول وعن الأخير من الصفوف بأكثر من ثلاثة أذرع أم هو مقيد؟ بينوا لنا .

الجواب : نعم تعبيرهم على الإطلاق في أن إدراك الركعة الأخيرة أولى من إدراك الصف الأول وإن كان الداخل في آخر المسجد وبَعُدَ عن الصف الأول أو عن الأخير من الصفوف بأكثر من ثلاثة أذرع ولا إشكال في عبارة «العباب» لأنهم لم يلحظوا هنا حصول فضيلة الجماعة وعدمه ألا ترى أنهم أطلقوا الأولوية في مسألتنا ومعلوم من تعبيرهم أن الصف الأول لم يتم أو بقيت فرجة بتقصير والثانية مما تفوت به فضيلة الجماعة لكن لم ينظروا لذلك بل نظروا إلى أولوية الخروج من خلاف مقابل الصحيح القائل بأن الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة وعلله بأن ما دونها لا يحسب من صلاته ودفع بحسبان التحرم فتحصل به فضيلة الجماعة فلهذا صار إدراك الركعة الأخيرة أولى من إدراك الصف الأول مطلقاً والمسألة واضحة مصرح بها في كتب المذهب فلا نطيل بالنقل إذ لا تخفى على الفقيه السائل أمتع الله به.

(٣٢) مسألة: ما قولكم فيمن صلى منفرداً أتى بالكمال وحصل معه الحضور ومن صلى مع الجماعة لم يتيسر إلا الواجب ونحوه فهل الأفضل الصلاة مع الإنفراد أو مع الجماعة والحال ما ذكر ؟ وما قولكم فيمن صلى أول الوقت منفرداً ثم حضرت جماعة وأراد الصلاة معهم وطلبوه أن يكون إمامهم فهل الأفضل له الائتمام أو الاقتداء أو يستوي الأمران ؟ وأيضاً فما قولكم في حد الانتظار من الإمام للداخل هل له أن يزيد على الثلاث التسبيحات أم لا والمأمومون إذا شكوا الطول فيمن يأتي بأقل التسبيحات والمسنونات المشروعة فيراعيهم أو يراعي المشروع ؟ .

وما حد طول الفصل وقصره في المسائل التي يذكر فيها إن لم يطل الفصل ؟ .

وما قولكم أيضاً فيما اعتاده الناس من التخفيف المفرط في صلاة التراويح بحيث لا يأتون إلا بأقل واجب، مَن يعرف يُخلّص نفسه ومن لا يعرف يصير يتبع بل ربما يقصر في الواجب لجهله فما الأفضل أن يصلي معهم بالتخفيف المذكور أو ينفرد ويكمل له ؟

فإن كان الإمام له ولاية في مسجد وأتى بما يشرع للإمام مع المأمومين فأنكروا عليه فهل يوافقهم أو يتركهم ؟ .

فإن صلى معهم بعض التراويح ونوى بالبعض نفلاً مطلقاً أو صلى معهم ركعتي الوتر وخلف الثالثة نوى بها نفلاً مطلقاً ثم بعد ذلك تمم باقي التراويح وأتى بها وفقه الله من نحو تطويل القراءة وغيرها وختم بالوتر فهل له ذلك من غير كراهة ؟.

وهل تشترط الموالاة في هذه المسائل أو جائز الفعل والترك ؟ .

الجواب: أن الصلاة والحال ما ذكر أفضل من الإنفراد قال في «التحفة» [ولو تعارض الخشوع والجماعة فهي أولى كما أطبقوا عليه...] إلخ ما قال .

وعبارة «المغني» للإمام الشربيني [وأفتى الغزالي أنه لو كان إذا صلى منفرداً خشع ولو صلى جماعة لم يخشع فالإنفراد أفضل وتبعه ابن عبدالسلام(١) .

قال الزركشي(٢) : والمختار بل الصواب خلاف ما قالاه وهو كما قال] . انتهى ونحوه في «النهاية» للإمام الرملي .

ثم رأيت الشيخ ابن حجر ذكر في «التحفة» بعد أن حكى إفتاء الغزالي بأن الانفراد في ذلك أولى أنه رأى إفتاءً آخر لحجة الإسلام الغزالي أيضاً يصرح بأن الجماعة أولى متأخراً عن ذلك الإفتاء وذلك فيمن لازم الرياضة في الخلوة حتى صارت طاعته تتفرق عليه بالاجتماع بأنه رجل مغرور إذ ما يحصل في الجماعة من الفوائد أعظم من خشوعه وأطال في ذلك . انتهى.

وقول السائل نفع الله به : فيمن صلى أول الوقت منفرداً ثم حضرت جماعة وأراد الصلاة معهم... إلخ .

جوابه : أن المقرر في المذهب ندب الإعادة بشرطها وأن الأصح أن الصبح والعصر والمغرب كالظهر والعشاء في ندب ذلك فعلى المقرر لا فرق بين إعادتها أن يكون إماماً أو مأموماً .

---

(١) هو عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي المغربي ثم المصري الملقب بسلطان العلماء ولد سنة ٥٧٨هـ، قرأ الفقه على الشيخ فخر الدين ابن عساكر والأصول على الآمدي كان عالما عاملا آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر وتوفي سنة ٦٦٠هـ المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٨/ ٢٠٩ ، رقم : ١١٨٣]، وابن قاضي شهبة [٢/ ١٠٩ ، رقم ٤١٢] .

(٢) هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي التركي أصلا المصري سكناً عني بالاشتغال من الصغر وأخذ عن جمال الدين الإسنوي والسراج البلقيني ولازمه وابن كثير والأذرعي وعني بالفقه والحديث والأصول صنف الخادم على طريقة شيخه في المهمات والنكت على البخاري وغيرها من المصنفات توفي في ٣/ ٧/ ٧٩٤هـ . المصدر : الدرر الكامنة ٤ / ١٧ ، وشذرات الذهب ٦ / ٣٣٧ .

قال في «القلائد» : [وله أن يكون إمام المعادة ولا عبرة بمن يتخيل أن الثانية نفل فتكون صلاة فرض خلف متنفل وإن كان قياساً] . انتهى.

نعم تجب عليه نية الإمامة فيما إذا أعادها إماماً لأن الإمام إن لم ينوها تكون صلاته فرادى وهي لا تنعقد واعتمد ذلك الشيخ ابن حجر في «التحفة» .

قال العلامة الأشخر [وهو معتمدنا في الفتوى لجريانه على قواعد الأصحاب وكونه مقتضياً من كلامهم بلا ارتياب].انتهى.

وقوله : فما حد الانتظار للداخل... إلخ ؟.

جوابه : أن الانتظار في محله أي في الركوع لإدراك الركعة والتشهد الأخير لإدراك الجماعة قيدوه بأن لا يطول تطويلاً لو وُزِّع على جميع الصلاة لظهر أثره ولا يتقيد بالزيادة على الثلاثة التسبيحات إذ الإتيان بالأربع والخمس التسبيحات بل والست والسبع لا يعد تطويلاً إذ لا يظهر أثره لو وزع على جميع الصلاة فيما يظهر لي لا سيما لمن يدرج التسبيح .

ولا يُراعى المأمومون في أقل مما ذكره السائل إذ مراعاتهم فيما دون ذلك يجر إلى التقصير في الواجب وإنما المراعاة في الزيادة على أدنى الكمال في التسبيح والزيادة على قصار المفصل في السورة كما نصوا عليه ففي «التحفة» مع «المنهاج» : [وليخفف الإمام ندباً مع فعل الأبعاض والهيئات أي جميع السنن جميع ما يأتي به من واجب ومندوب بحيث لا يقتصر على الأقل ولا يستوفي الأكمل السابق في صفة الصلاة وإلا كره بل يأتي بأدنى الكمال كما مر] . انتهى ونحو ذلك في «المغني» و«النهاية» ومعلوم أن أدنى الكمال في التسبيحات ثلاث أي إلا أن يرضى بالتطويل محصورون بشرطهم.

وقوله : وما حد طول الفصل ؟ .

جوابه : يرجع إلى العرف فما عد طويلاً فهو الطويل وما لا فلا إذ لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة وما كان كذلك يرجع فيه إلى العرف.

قال في «المغني» من باب صلاة المسافر [وقيل : إن اليسير بقدر الإقامة كما في الحديث] . انتهى .

وفي «التحفة» من هذا الباب [ومن التطويل قدر صلاة ركعتين ولو بأخف ممكن كما اقتضاه كلامهم] . ومنها من باب الجمعة بعد قول «المنهاج» والأظهر اشتراط الموالاة أي بين أركان الخطبتين وبينهما وبين الصلاة ما لفظه: [بأن لا يفصل طويلاً عرفاً بما لا تعلق له بما هو

فيه فيما يظهر من نظائره...] إلى أن قال : [ومر اختلال الموالاة بين المجموعتين بفعل ركعتين بأدنى مجزي فلا يبعد الضبط بهذا هنا ويكون بياناً للعرف] . انتهى .

ثم رأيت نقلاً عن «الروضة» للإمام النووي في هذه المسألة وهو : [وفي قدره أي طول الفصل قولان أظهرهما نصه في «الأم» يرجع فيه إلى العرف والثاني نصه في «البويطي» أن الطويل ما يزيد على ركعة ولنا وجه أن الطويل قدر الصلاة التي هو فيها ولنا وجه ضعيف أن القدر المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفصل محتمل فإن زاد فلا والمنقول أنه صلى الله عليه وسلم قام ومضى إلى ناحية المسجد وراجع ذا اليدين وسأل الجماعة] . انتهى.

وقوله : فيما اعتاده الناس من التخفيف المفرط في صلاة التراويح... إلخ .

جوابه : إذا كان إمام المقتدين هؤلاء يقصر في الواجب أو يتردد في تحصيله بسبب التخفيف المفرط حرم عليهم الاقتداء به ولا تصح صلاته فضلاً عن جوازها بل يجب عليه الإنفراد إن أرادها والحال ما ذكر، وإن كان الإمام لم يخل بالواجب بل يأتي به على أقل ممكن من غير كمال ولو انفرد المأموم لكمل فعندي في ذلك تردد إذ لم أقف حال الكتابة على نصٍ صريح لأحد من الأئمة أن الاقتداء والحال ما ذكر أفضل من الإنفراد مع الكمال أو بالعكس إلا أن الشيخ ابن حجر ذكر في «التحفة» و«الفتح» وغيرهما أن [من به وصفاً يقتضي كراهة الإقتداء به كبدعته أو فسقه أن الأقل جماعة بل الإنفراد أفضل ثم قال : أو كان إمامه سريع القراءة والمأموم بطيئها بحيث لا يدرك معه الفاتحة أو يطول طولاً يزول به خشوع المأموم] . انتهى.

فانظر قوله (مما يقتضي كراهة الاقتداء به) إلى قوله (بل الانفراد أفضل) تفهم منه أن الانفراد في مسألتنا والحال ما ذكر هو معتمد «التحفة» كما سبق.

وله أن يصلي معهم بعض التراويح ثم يفصل بنفل مطلق ثم يكمل التراويح والوتر كما في السؤال إذ لا ينقطع الأخير عما قبله وإن كان الوصل أفضل .

وفي «القلائد» [وأفتى البلقيني أيضاً أن من سلم من ركعتين أو أكثر في الوتر والضحى ونحوهما مما يقبل الزيادة على ذلك له أن يصلي بينهما ما شاء ولا ينقطع به الأخير عن الأول ولكن وصلهما أحسن] . انتهى.

وقد فَشَتْ بدعةُ التخفيف المفرط في صلاة التراويح في غالب البلدان والقرى لجهل الأئمة وعدم الإخلاص لله تعالى مع التكاسل الذي هو من صفات المنافقين الذين وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ...﴾ (النساء: ١٤٢) الآية ومن أثناء كلام في

«النصائح» للحبيب العارف بالله عبدالله بن علوي الحداد في هذه المسألة : [فليحذر من التخفيف المفرط الذي يعتاده كثير من الجهلة في صلواتهم للتراويح حتى ربما يقعون بسببه في الإخلال بشيء من الواجبات مثل ترك الطمأنينة في الركوع والسجود وترك قراءة الفاتحة على الوجه الذي لا بد منه بسبب العجلة فيصير أحدهم لا هو عند الله مصلياً ففاز بالثواب ولا هو تارك فاعترف بالتقصير وسلم من الإعجاب ، وهذه وما أشبهها من أعظم مكايد الشيطان لعنه الله لأهل الإيمان يبطل على العامل منهم عمله مع فعله العمل فاحذروا من ذلك وتنبهوا له معاشر الإخوان وإذا صليتم التراويح وغيرها فأتموا القيام والقراءة والركوع والسجود والخشوع والخضوع وسائر الأركان والآداب ولا تجعلوا للشيطان عليكم سلطاناً فـ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ...﴾ الآيتين إلى ﴿مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ (النحل: ٩٩-١٠٠) فلا تكونوا منهم] . انتهى. وفي ذلك الغنية والمنية والله سبحانه أعلم.

باب صلاة المسافر

(٣٣) مسألة: فيمن سافر سفراً قصيراً مثلاً ودخل بلدة ولم ينو الإقامة فيها أربعة أيام صحيحة هل تلزمه الجمعة، فإن قلتم : لا كما هي عبارة «شرح المختصر» فهل أحد مرجح بأن من بلغ المقصد ينتهي سفره وإن لم ينو أربعة أيام صحيحة، وهل هي عبارة «التحفة» فإن بعض أهل الفضل قرر لنا ذلك هل هو كذلك عندكم ؟ أفتونا لأنها واقعة .

الجواب: لا تلزم الجمعة من ذكر والحال ما ذكر أي ولم ينو الإقامة مدة مطلقة كما فهمه الفقيه السائل وعزاه لـ «شرح المختصر» وهو مفاد صريح «التحفة» و«الفتح» وغيرهما ولا نعلم خلافاً في ذلك ولا مرجح يرجح بأن من بلغ المقصد أي: غير وطنه ينتهي سفره وإن لم ينو الإقامة مدة مطلقة أو أربعة أيام صحيحة ، فما زعمه البعض المذكور مردود وهذه عبارة «التحفة» التي زعم هذا ما قررناه منها ولفظها مع «المنهاج» من باب صلاة المسافر ما هو : [وإذا رجع المسافر المستقل من مسافة قصر إلى وطنه مطلقاً أو إلى غيره بنية الإقامة انتهى سفره ببلوغ ما شرط مجاوزته ابتداء من سور أو غيره وإن لم يدخله لأن السفر على خلاف الأصل بخلاف الإقامة] وساق كلاماً ...إلى أن قال مع «المنهاج» [ولو نوى المسافر وهو مستقل إقامة مدة مطلقة أو أربعة أيام بلياليها بموضع عينه قبل وصوله انقطع سفره بوصوله وإن لم يصلح للإقامة، أو نواها عند وصوله أو بعده وهو ماكث انقطع سفره بالنية، أو ما دون الأربعة لم يؤثر، أو أقامها بلا نية انقطع سفره بتمامها، أو نوى إقامة وهو سائر لم يؤثر...] إلى أن قال:

[تنبيه : يقع لكثير من الحجاج أنهم يدخلون مكة قبل الوقوف بنحو يوم ناوين الإقامة بمكة بعد رجوعهم من منى أربعة أيام فأكثر فهل ينقطع سفرهم بعد بمجرد وصولهم لمكة نظراً لنية الإقامة بها ولو في الأثناء أو يستمر سفرهم إلى عودهم إليها من منى لأنه من جملة مقصدهم فلم تؤثر نيتهم الإقامة القصيرة قبله ولا الطويلة إلا عند الشروع فيها وهي إنما تكون بعد رجوعهم من منى ودخولهم مكة للنظر فيه مجال والثاني أقرب] انتهت فتأمل رحمك الله كلام «التحفة» تعلم أن حاصله أن المسافر لا ينقطع سفره ويعد مقيماً إلا إن نوى الإقامة بموضع مدة مطلقة أو أربعة أيام صحيحة بخلاف ما لو لم ينو الإقامة أو نوى إلا دون أربعة أيام ولم تمض إلا[1] أربعة وهو مقيم أو مضت ولكن لتوقع حاجة كل وقت ولم تمض ثمانية عشر يوماً فإن له حكم المسافر في هذه الصور كلها، وانظر كلام الشيخ في «التنبيه» في الداخلين بمكة الناوين بها الإقامة أربعة فأكثر بعد رجوعهم من منى كيف استمر عليهم

---

(١) لعلها : ولم تمض أربعة وهو ...إلخ.

حكم السفر الذي رجحه الشيخ ولم تؤثر نيتهم الإقامة حال دخولهم وإقامتهم بها إلا عند الشروع فيها بعد رجوعهم من منى تعلم بطلان كلام هذا البعض [أن من بلغ المقصد إلى غير وطنه ينتهي سفره وإن لم ينو الإقامة وزعمه أنه عبارة «التحفة»] .

قال في «فتح الجواد» : [فعلم مما مرّ ومما يأتي أن السفر ينتهي ببلوغ الوطن مطلقاً أو ببلوغ غيره إن نوى قبل بلوغه الإقامة المذكورة به أي بالغير وهو مستقل بخلاف ما إذا لم ينوها أو نواها بعد بلوغه فلا ينتهي سفره إلا بها في الأولى ونيتها وهو مستقل ماكث كما في «المجموع» في الثانية] . انتهى المقصود من العبارة .ومعلوم أن المسافر سفراً قصيراً أو طويلاً لا تلزمه الجمعة ، قال في «فتح الجواد» : [فلا تلزم مسافراً سفراً مباحاً وإن قصر] . انتهى والله سبحانه أعلم .

باب صلاة الجمعة

(٣٤) مسألة: ما قولكم نفع الله بكم ومتع بكم وبحياتكم في خطيب للجمعة في بعض القرى فابتدأ في خطبته بالبسملة فهل يسن له ذلك، فإن قلتم : يسن فما وجه ترك هذه السنة من خطباء حضرموت مع فضلهم وجلالة من يحضر من الأئمة قديماً وحديثاً وما سمع أن خطيباً للجمعة أفتتح خطبته بالبسملة ولهذا أنكر من أنكر على هذا الخطيب كذلك فيمن يفتتح كل مقرىء يقرأه في حزب ما بين العشائين والصبح إذا وصل إليه بالبسملة جهراً كسائر سور القرآن العظيم لا يفرق بين السورة والمقرأ ويأمر غيره بذلك فهل يطلب منه ذلك مع أنا قد حضرنا مع جماعة من فضلاء آل أبي علوي وغيرهم وما نسمعهم يبسملون إلا في السورة فقط أفيدونا لا زلتم نفعاً للخاص والعام.

من مكاتبة (١٤) : وما توهمتم به من جهة الجمعة فنحن بلغنا الغاية في النصح وإيضاح الموضح لكن فلان وفلان عموا وصموا عن فهم ما في مختصر بافضل ونحوه لما ران على قلوبهم من ظلمات اتباع الهوى ونزعات محبة الجاه والدعوى مع خلو العيبة عن زاد التحقيق وفراغ المزاده عن زلال التدقيق حتى أن الأخ حسين مديحج يذكر أنه وصل إلى عند السيد فلان وذاكره في شأن التعدد وأن منعه في الواقعة من الواضح فأبدى له فهوماً من عبارات ينبو عنها قلب السليم الجاهل وغيوم تمحلات لا يحسن ذكرها في حضرة عاقل فردها عليه كلها بديهة في لحظة فلما أفحمه ولم يجد لخلاصه خفضه فذكر أنه لاطفه بالكلام واعتذر بأنه قد تكلم عند الجندي بأن التعدد جائز وكيف يرجع عن كلام هذا ربما وتحصل مضرة من الجندي فذكر الأخ حسين أنه كلم هذا العسكري في ذلك فحلف الايمان الأكيدة أنه لم يأمرهم بإقامة جمعة ثانية وإنما جاءه هؤلاء السادة وخابروه مخابرة بأنهم سيقيمون جمعة ثم ذكر هذا العسكري أنه لم يأمر بمخالفة الحق وأنه إن كان فيها أدنى حرج فلا يرضاها ولا عنده خلاف فلما رجع السيد حسين من لدى العسكري وجد هؤلاء السادة قد ملكهم الحظ والهوى وأن ليس ينجع فيهم دواء فأخبرنا بذلك فامتنعنا مرة من الجمعة فكبر ذلك على أهل البلد ووصلوا إلينا من كل حدب ينسلون، وعن شأن هذه الواقعة يسألون وهموا -إن لم نحضر نحن والقاضي- على تعطيل الجمعة بجامعها القديم فهو وإن كان هذا هو الحق لأنه لم يتأت لأنه في ضرر عظيم لا سيما من الجندي الأكبر فرجعنا نحضر صوناً للدين وشفقة لإخواننا المخالفين وخشية من شق عصا المسلمين مع تحققنا سبق جمعتنا على جمعتهم، وبفرض وقوع الشك في حق بعض المسبوقين يكون من عارفيهم تقليداً لمن يقول ذلك كالإمامين داود ومالك وأما العوام فيصح منهم إذا وافقوا مذهب إمام وإن لم يعرفوا عين قائله وشرائط التقليد ودلائله وإن حصل منهم تلفيق على قول من يقول بذلك وإن كان ضعيفاً

الجواب والله الموفق للصواب : اعلم أولاً أن من حق هذين المذكورين في السؤال إن كانا من أهل وفور العقل والفضل بريئين من وصمة الدعوى والجهل أن يسلكا سبيل من سلف من الأئمة المهتدين وعباد الله الصالحين في عباداتهم مطلقاً وإن لم يعرفا وجه سبيلهم وأصل دليلهم فأنهم أوسع علماً وأغزر فهماً وزهداً وأنور قلباً وأطيب مطعماً بإجماع من خلفهم واستبانة طرايقهم وعرفهم فكيف الاستدراك عليهم ممن لا يشق لهم غبار ولا يجول لهم في مضمار من أهل القرن الثالث عشر أبي الكبائر والعبر تالله لا يكون ذلك إلا مَنْ خَبُل عقله وتوفر دعواه وجهله.

قال علامة الدنيا الوجيه عبدالرحمن بن الشيخ الإمام عبدالله بن أحمد بن الفقيه محمد باعلوي يروي عن والده المذكور ومشائخه العلويين في المسائل الخلافيات لا سيما فيما كثر الاختلاف فيه أن تعويلهم وعملهم على ما استمر عليه فعل السلف الصالح العلويين من العمل وإن كان القول في المذهب مرجوحاً إذ هم أهل احتياط وورع وتقوى وتحفظ في الدين وفي العلم وفي المرتبة العليا والمنزلة الرفيعة نفعنا الله بهم أجمعين . انتهى.

والتحقيق تحريق أو تمزيق لحتى يأتي الله بالفرج ويزول الحرج والمؤمن هين لين ولا عاد يمكن للإنسان أن يروي في أخوانه وأقرانه لفساد زمانه واعوانه وعسى الله يهدي الجميع للصواب على موجب السنة والكتاب وقد رفل القلم في هذا المهيع لا باختيار لكن وافق الفرصة ساعة من نهار مع ما هيجتموه بتلك النفثات ونبهتموه عن رقدة الغفلات بتلك الكلمات وبالجملة يا محب فالخاطر طيب وصافي من جهة هؤلاء الحبائب لم يتكدر قط ولم يُشِبْه شائب لا تأخذ بفحوى الكلام لأن ذلك من واجب حق الإسلام كما سبقنا إلى ذلك الأئمة الأعلام صوناً وحفظاً للشرع من أن يحوم حوله زنابير اللئام أو خنافس همم الطغام وإلى الله ترجع الأمور في البطون والظهور وقل كل يعمل على شاكلته وعلى حسب مقامه ونيته وادعوا لنا في هذا الشهر المبارك والتمسوا لنا الدعاء من المعارف والحبائب والمحبين وسلموا لنا عليهم حسب المشيئة بالتعيين لا سيما وسيما وسيما وخصوصاً وخصوصاً وخصوصاً وأنتم مخصوصون بالجزيل وفي حفظ ورعاية وحماية الجليل وحسبنا الله ونعم الوكيل واعفوا وسامحوا وخذوا واتركوا إذ صاحب الشكوى والصوم يضعف في جانبه اللوم ولحقت عبارات وضعناها في المسودة التي لنا في شأن هذه الواقعة نرجع إن شاء الله نصدرها لتضعوها في نسختكم وما في الصدور لا تسعه السطور وعسى يتفق لكم وصول ولو مدة ليلة في هذا الشهر المبارك وأما استئناف جمعة بعد الجمعة كما هو المذهب ففيه اتساع لخوض العوام بالكلام والملام في جنب شرع الإسلام وأهله الأئمة الكرام فتركنا الأمر بذلك لذلك غيرة لما هنالك ورجعنا لتوجيه التقليد اختياراً لأهون الأمرين ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح كما لا يخفاك .

وقد قال الإمام الشعراوي في «البحر المورود» [أخذ علينا العهود أن نعمل بالآداب المنقولة عن السلف الصالح وإن لم نعلم لها مستنداً صحيحاً إحساناً للظن بهم فإنهم كانوا يخالطون رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أصحابه أو التابعين أو العلماء العاملين أو الزهاد العابدين وهم أنور منا بيقين وأورع منا وآراؤهم أولى من رأينا كما قال الشافعي رضي الله عنه في رسالته القديمة فاعلم ذلك] . انتهى ما عن الشعراوي .

ومن كلام الحبيب عبدالله الحداد باعلوي : [ما عاد اليوم أحسن من طريق آل أبي علوي...] إلخ ما بسط القول فيه .

إذا علمت ذلك علمت أن ما جنح إليه الخطيب المذكور مخالف لما عليه هؤلاء الأئمة وسادات الأمة في عملهم في سائر خطبهم فيما نعلم ذلك من ترك البسملة وكفى بهم على أن أقوى الروايات في خبر : (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله)[١] أو (بحمد الله)[٢] وكفى بالحمد لله ابتداءًا وعمل الشارع ووراثه واقتداء على أنه يلزم الخطيب المذكور أن يقول بسنية البسملة والجهر بها قبل تكبيره الإحرام في كل صلاة ونحوها مما جعل الشارع له ابتداء بغير البسملة وقد ذكروا أنه لا تسن البسملة فيه كما في «التحفة» من أول الخطبة وغيرها.

وأما قول السائل كذلك فيمن يفتتح كل مقرأ ...إلى آخر السؤال .

جوابه : أن هذه المسألة مما اختلف العلماء فيها في عملهم ومؤلفاتهم وكان عمل مشائخنا ومشائخهم وغيرهم من أئمة هذا الجهة وغيرها أنهم لا يبسملون إذا قرأوا من أثناء السورة، وكان تركهم لها مع وجود الخلاف في ندبها لما يترتب من المحذور في ذلك كاعتقاد العامة أنها آية من كل مقرأ وقد ترك العلماء أشياء وردت السنة بندبها خشية الاعتقاد المذكور أو لضعف الخلاف في الندب ولا يسع أمثالنا إلا اتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وإن لاح لنا خلاف ذلك لما مر .

قال العلامة المحقق عبدالله بن عمر مخرمة في «فتاويه العدنية» والعبارة لمختصرها الشيخ العلامة علي بن عمر بن قاضي ما لفظه: [مسألة : إذا ابتدأ من أثناء سورة لا يبسمل كما عليه عمل من أدركنا من العلماء المعتبرين وما حكي في «زيادات العبادي» عن النص لا يتم ووهم الزركشي نسبة الندب إلى «البيان»] .

---

(١) رواه البيهقي (٤٠٦٢).

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى (١٠٣٢٨) وابن حبان في صحيحه (١) (٢).

قلت: وأقر السيوطي في «الإتقان» الندب لا سيما في نحو ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ﴾ (فصلت: ٤٧) لبشاعة الابتداء به بعد التعوذ، والحاصل أن ما عليه عمل السلف الصالح في هذه المسألة هو الأوفق والأليق والأسلم والله سبحانه أعلم.

(٣٥) مسألة: بسم الله الرحمن الرحيم:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأشهد أن محمداً عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصي الله ورسوله فقد غوى حتى يفيء إلى الله، والصلاة والسلام على النبي الهادي الأواه وعلى آله وأصحابه الدعاة إلى الله، أما بعد لما حصل التعدد للجمعة في بلد تريم في شهر القعدة عام أربعين ومائتين بعد الألف سببه وقوع حرب بين جندها، كثر عليَّ السؤال من أهل البلد وغيرهم عن شأن هذا التعدد وأوردوه بعبارات مختلفة مؤداها واحد ومن أقومها وأعدلها قول بعضهم:

ما قول العلماء نفع الله بهم وألف بين قلوبهم لينتظم بهم أمر الدنيا والدين عن حكم إحداث جمعة ثانية ببلد تريم والسبب في ذلك اختلاف جندها ووقوع حرب بينهم فتخوف بعض أهل البلد من حضور الجمعة في جامعها الأصلي وربما منعهم من حضورها بعض الجند فأحدثوا جمعة ثانية في جانب من البلد لزعم بعض علمائها أن هذا العذر مسوغ للتعدد وربما فهمه من قول أئمة المذهب يجوز التعدد لعسر الاجتماع وظن أن مرادهم بعسر الاجتماع مشقة الحضور بأي عذر من أعذار الجمعة والجماعة بل ربما توهم أن منع هذا الجندي لأهل جانبه من حضور الجمعة في الجامع الأصلي أنه مراد أئمة الفقه بالحبس على حسب اختلافهم فيه أي[1]كمن يجوِّز لهم صلاة الجمعة في السجن بل يلزمهم إياها يجوز بل يلزم هؤلاء المعذورين الجمعة في جانبهم بمجرد هذا المنع فلما حدث ما حدث شنع بعض العلماء المحققين في هذه الفعلة الحادثة وجزم بتحريم إقدامهم على تعدد الجمعة والحال ما ذكر بل جزم ببطلان جمعتهم أصلاً تقدمت أم تأخرت وتوقف بعضهم في البطلان وجزم بصحة السابقة من الصلاتين مع تحريم التعدد فما الحكم في ذلك ؟ هل يصح التعدد في مذهب الشافعي أو لا يصح أو فيه تفصيل؟ وهل يقول به أحد من الأئمة الثلاثة غير الشافعي أم لا ؟ أوضحوا وبينوا طرق الخلاف وأبسطوا وفصلوا .

---

(١) لعلها فمن يجوِّز.

هذا لفظ أحد الأسئلة وقد أعرضت عنها جملة وتقهقرت عن الكلام في هذه الحادثة لأمور سوغت لي ذلك من الواجب أطويها ولا أرويها وأضمرها ولا أبديها مع علمي بما ورد في كتم العلم وعدم بيانه ومعرفتي بشروط الأمر بالمعروف وكذا النهي عن المنكر وسائر أركانه لكنه مقيد وموصل ومفصل بأحكام يعرفها أئمة شأنه لكن كثر عليَّ الإلحاح من صاحب هذا السؤال ولم أجد للعذر لديه مجال لما له عليَّ وعندي من المحبة والصحبة والإجلال فاستعنت بالله العظيم وتكلمت بما سنح لي في الحال مع ما أنا فيه من كثائف الأحوال وشغل البال فقلت :

الحمد لله اللهم هداية وتوفيقاً للصواب تأملت هذا السؤال فوجدت حاصله ينحصر في ثلاثة أوصال:

الوصل الأول: ما حكم التعدد في مذهب الإمام الشافعي وغيره من بقية المذاهب الأربعة هل يصح مطلقاً أو لا يصح كذلك أو فيه تفصيل؟.

الوصل الثاني: ما الأسباب المجوزة للتعدد وما المراد بعسر الاجتماع في كلام الأئمة؟.

الوصل الثالث هل المعذورون بعذر من أعذار الجمعة والجماعة كالخوف مثلاً إذا اجتمع منهم أربعون في جانب من البلد الواحدة يلزمهم أن يقيموا جمعة لأنفسهم أو لا يلزمهم وهل يجوز لهم أو لا يجوز لهم فلنتكلم على هذه الأوصال على هذا الترتيب وصلاً وصلاً وبالله التوفيق فنقول :

الوصل الأول :
ما حكم التعدد في مذهب الشافعي وغيره من المذاهب الثلاثة هل يصح مطلقاً أم لا يصح مطلقاً أو فيه تفصيل

اعلم وفقنا الله وإياك لمرضاته أن التعدد في أصل مذهب إمامنا الشافعي رضي الله عنه في البلد الواحدة ممنوع مطلقاً سواء كان لحاجة كعسر اجتماع أم لا ، وكذا مذهب الإمام مالك وليس للإمام أبي حنيفة في المسألة شيء ولم يقل بجواز التعدد لحاجة من الأئمة الأربعة إلا الإمام أحمد وعبارته كما في «الميزان الشعرانية» : [وإذا عظم البلد وكثر أهله كبغداد جاز فيه جمعتان وإن لم تكن حاجة لم تجز] . انتهى .

ومن كتاب «الرحمة في اختلاف الأئمة» للإمام الرداد رحمه الله ملخصاً [أما الإمام مالك فلا يصح عنده التعدد في البلدة الواحدة وإن كبر وعسر الاجتماع وإذا تعددت صحت في الجامع الأقدم ولا تعدد في أصل مذهب الشافعي وليس عند أبي حنيفة في ذلك شيء والمرجح

من الأقوال عند أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي رحمهم الله صحة التعدد لحاجة كما هو مذهب الإمام أحمد] .انتهى .

وفي «الإيعاب» نقلاً عن الزركشي [مذهب مالك إن كان بالبلد محل للجمعة فأحدث لها آخر على وجه لا يجوز إحداثه كانت الجمعة للجامع الأول وليس ببعيد من أصول أصحابنا] . انتهى .

وعبارة «الميزان» للشعراوي نفع الله به [ومن ذلك قول الأربعة : إنه لا يجوز التعدد في بلدٍ إلا إذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد . انتهى] وظاهر أن مراده بقول الأربعة أي مجموعهم لا جميعهم كما مر ذلك مفصلاً عن كتاب «الرحمة» فلا يتوهم اختلاف في النقل بين هذين الكتابين .

قال الإمام السيوطي في كتابه «تخريج الشرح الكبير» [ولم يقل بالتعدد لحاجةٍ الشافعي ولا أبو حنيفة وأما اتباعهما لحاجةٍ صححوه ورد ابن حجر العسقلاني قول أصحاب الشافعي أن الإمام الشافعي دخل بغداد وفيها يصلون الجمعة في مساجد فقال : إنما تصلى خارج سور بغداد] . انتهى .

ورأيت نقلاً عن السيوطي أيضاً نصه [وأما الشافعي لما دخل بغداد لم تقم جمعة إلا جمعة ثانية خارج السور وأما البلد فواحدة مع قوله لا ينسب لساكتٍ قول] .انتهى .

ومن «الفوائد المدنية» للعلامة محمد بن سليمان الكردي في مبحثٍ أن أصحاب الشافعي قد يرجحون خلاف المنقول ما نصه [ولو سلم أنه خارج عن المنقول فقد يرجحون ما هو خارج عنه ألا ترى أنهم جوزوا تعدد الجمعة للعذر وليس للشافعي نص بجواز التعدد أصلاً لا في الجديد ولا في القديم وإنما وقع منه أنه في القديم لما دخل بغداد وجد أهلها يقيمون بها جمعتين وقيل : ثلاثاً ولم ينكر عليهم فحمله الأكثر على عسر الاجتماع لكن فيه أنه صرح الشافعي في كتبه الجديدة بأنه لا ينسب لساكت قول وسكوته إنما هو من أجل كونه قول غيره من المجتهدين والمجتهد لا يسوغ له إنكار على غيره من المجتهدين ، وقد أطال السبكي في الانتصار لهذا وصنف فيه أربع مصنفات كتاب «الاعتصام بالواحد الأحد من إقامة جمعتين في بلد» وكتاب «القول المتبع في منع تعدد الجمع» وكتاب «اللمعة في منع تعدد الجمعة» وكتاب «ذم السمعة بتعدد الجمعة» وقال : إنه قول أكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها إلا أن عبدالرزاق روى أن ابن جريج قال : قلت لعطاء : رأيتُ أهل البصرة لا يسعهم المسجد الأكبر كيف يصنعون؟ قال : لكل قوم مسجد يجمعون فيه ثم يجزي ذلك عنهم .

قال ابن جريج : وأنكر الناس أن يجمعوا إلا في المسجد الأكبر ، هذا لفظ عبدالرزاق في «المصنف» وفيه ما تراه من إنكار الناس مقالة عطاء ثم أوّل السبكي مقالة عطاء المذكور ثم قال: وإن لم يحمل كلام عطاء على هذا فهو من المذاهب الشاذة التي لا يعول عليها .

قال : ولم يزل الناس على ذلك إلى أن أحدث المهدي ببغداد جامعاً آخر .

قال ابنه في «التوشيح» : يكاد والده أن يصرح بأن هذه الأمة المحمدية المعصومة عن الخطأ مجمعة على أنها لا تقام جمعتان في بلد ...إلى آخر ما نقله عن والده وأطال وذكر في منظومته أيضاً شعراً :

ولا تجـــوز جمعتـــان في بلـــدْ　　وإن تناهى الخلق في العسر الأشدْ
وضـــاق بـــالجم الغفـير المـسجدُ　　نـص عليـــه الـشافعي الأوحـــدُ
واختـــاره الـشيخ الإمـــام وقـــضى　　بأنـــه الـــدين القـــويم المرتـــضى
وكـــاد يـــدَّعي اتفـــاق الأمـــةْ　　عليـــه قبـــل محـــدثات البدعـــةْ

إلى آخر ما قاله .

قال الدميري : هو ظاهر النص وعليه اقتصر الشيخ أبو حامد وطبقته ومع هذا فمعتمد مذهب الشافعي اليوم جواز التعدد عند عسر الاجتماع بموضع من البلد] . انتهى ما من «الفوائد المدنية».

وفي «شرح العباب» للشيخ ابن حجر ما نصه [والأصل في جواز التعدد عند الحاجة الذي أفتى به المزني في مصر -قال الروياني : لا يحتمل مذهب الإمام الشافعي غيره وجزم به الشيخان كالجمهور- ما قيل على نزاع طويل في صحته أن الشافعي رضي الله عنه دخل بغداد وأهلها يقيمون جمعتين وقيل ثلاثاً فلم ينكر عليهم .

قال الأكثرون : إنما ترك الإنكار عليهم لعسر الاجتماع وظاهر النص منع التعدد مطلقاً وعليه اقتصر الشيخ أبو حامد ومتابعوه واستبعده السبكي ثم انتصر له مذهباً ودليلاً وصنف فيه ونقله عن أكثر العلماء.

وفي «الخادم» أنه الذي تظافرت عليه نصوص الشافعي وجماهير أصحابه وأطال في الانتصار له بأن الذي استمر عليه أمر أهل الإسلام من زمنه صلى الله عليه وسلم ثم خلفائه منع التعدد وعدم حدوث جامع إلا بتحويل محله إلى بلد آخر إلى أن حدث ما حدث وإنما الذي كانوا عليه التوسعة في مساجدهم ن وقولهم : المشقة تجلب التيسير وهو التعدد ممنوع بأنه يسهل دفعها بالمواضع المتسعة في البلد وهو الذي جرت به العادة في اتخاذ الجوامع الواسعة

والرحاب الفسيحة لها وعلى تسليم أن في ذلك مشقة فزمنها يسير ويحتمل للدين أكثر من ذلك في الحج والجهاد وغيرهما .

وقال السبكي : لم يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز جامع آخر إلا بتأويل إلا ماجاء عن عطاء ولم يزل المسلمون على ذلك إلى أن أحدث المهدي ببغداد جامعاً للحاجة الحاقه لكن بتأويل أن النهر الفاصل صيرها كالبلدين بل زعم بعضهم أن تحريم ذلك معلوم من الدين بالضرورة وتبع السبكي على ذلك جمع غير الزركشي كالزين العراقي وصنف فيه ...إلى أن قال : كيف وقد قال أحمد : لا أعلم بلداً من بلاد الله أقيم بها جمعتين فالاحتياط لمن صلى جمعة ببلد تعددت فيها لحاجة ولم يعلم سبق جمعته للكل أن يعيدها ظهراً خروجاً من هذا الخلاف] ...إلى آخر ما أطال به في «الإيعاب» وأتى بمحصله في «التحفة» و«الإمداد» وبالجملة فنصوص أئمة المذهب متظاهرة في ذلك والبعض مما ذكرناه يكفي الفطن اللبيب والله ولي التوفيق عليه توكلت وإليه أنيب .

الوصل الثاني :
في الأسباب المجوزة للتعدد وفيما المراد بعسر الاجتماع في كلام أئمتنا

إذا علمت مما تقدم من النقول في الوصل الأول وأنه لم يقل بالتعدد أحد من الأئمة الأربعة إلا ما ذكر عن الإمام أحمد في أنه يجوز لحاجة وأنه لم ينقل من وقت النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة والتابعين إلى وقت المهدي العباسي سنة ٢٨٠ ثمانين ومائتين[1] في بغداد فعل جمعتين في بلد ومضت القرون الثلاثة الخيرية إلا القليل ولم تقع قبل ذلك في الإسلام صلاة جمعتين في البلد الواحدة كما ذكره الحافظ السيوطي في كتاب «الوسائل إلى معرفة الأوائل» وعلمت ما هول به الإمام المجتهد السبكي ومتابعوه في المنع مطلقاً وأنه يكاد أن يدعى الإجماع عليه وقول بعضهم أن تحريم ذلك معلوم من الدين بالضرورة وغير ذلك مما تقدم فلنرجع إلى ما نحاه أصحاب الشافعي كأصحاب أبي حنيفة من جوازه عند الحاجة بشرطها وفاقاً لما قاله الإمام أحمد ونبين ما مرادهم بالحاجة ومعنى عسر الاجتماع فنقول:

قال أئمتنا الشافعية والعبارة لـ«العباب» مع «الإيعاب» لبسطها [الثالث من شروط صحتها ك أن لا تتعدد بأن لا تتقدمها ولا تقارنها جمعة في بلدها أو قريتها لأنه صلى الله عليه

---

(١) في هامش بعض النسخ : يتأمل فإن المهدي توفي سنة ١٦٩هـ ولعل المراد به المعتضد . انظر : التلخيص الحبير . اهـ مغني.

وسلم والخلفاء بعده لم يقيموا سوى جمعة واحدة ولأن الاقتصار على واحدة أفضى إلى المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة إلا إنّ عسر اجتماع الناس يحتمل أن يريدوا بهم من تلزمهم أو من تصح منهم أو من يفعلها منهم غالباً سواء لزمته أو صحت منه وكان بعض شيوخنا يرجح الثاني .

فإن قلت : القياس احتمال رابع وهو أن العبرة بالمجتمعين لها فإن لم يعسر اجتماعهم بمحل من البلد ولو فضاء معدوداً منها امتنع التعدد وإلا جاز بقدر الضرورة لا غير ؟ .

قلت: أما كون هذا هو القياس فظاهر كما يصرح به قولهم : العبرة في العبادات بما في نفس الأمر وظن المكلف ، ولا يعرف عسر الاجتماع في الحقيقة إلا بما ذكر وأما كون هذا هو الراجح فيخدش فيه أنه أمرٌ عسر جداً ومن أين لنا معرفة المجتمعين قبل أن يحويهم مكان حتى تتعدد أو تمنع من التعدد فتعين اعتبار أحد تلك الاحتمالات وقياس إناطتهم أحكاماً كثيرة بالغالب ترجيح الثالث حتى لو كان الغالب يختلف باختلاف الأزمنة اعتبرناه في كل زمن بحسبه بموضع يعني بأن يعسر اجتماعهم في كل محالها بحيث لا يكون فيها محل يسع جميع أهلها. ثم عسر إجتماعهم إما لكثرتهم قال في «الأنوار» : أو لقتال بينهم أو لبعد أطراف البلد، وحد البعد هنا كما في الخارج عن البلد أي بأن يكون من بطرفها لا يبلغهم الصوت بشروطه الآتية ... وساق كلاماً يتعلق بذلك ... إلى أن قال : فيجوز عند عسر الاجتماع كما ذكر التعدد للجمعة بقدر الحاجة إلى التعدد] . انتهى المقصود من النقل .

واستقرب في «الإمداد» واستوجه في «التحفة» الثالث من الاحتمالات المذكورة .

وقال فيها بعد نقله كلام «الأنوار» : [والأول (أي بعد أطراف البلد) محتملٌ إن كان البعيد بمحل لا يسمع منه نداؤها بشرطه السابق وظاهرٌ إن كان بمحل لو خرج منه عقب الفجر لم يدركها لأنه لا يلزمه السعي إليها إلا بعد الفجر كما مر وحينئذ فإن اجتمع من أهل المحل البعيد كذلك أربعون صلوا الجمعة وإلا فالظهر والثاني (أي أو كان بينهم قتال) ظاهرٌ أيضاً فكل فئةٍ بلغت أربعين يلزمها إقامة الجمعة] . انتهى ما من «التحفة» مع أن ظاهرها أن مسألتي «الأنوار» على ما فيهما من قسيم عسر الاجتماع وظاهر «الإيعاب» أنهما قسم منه، ومقتضى عباراتهم بل صريحها في تفسير عسر الاجتماع يؤيد ما في «التحفة» لأنه مصدر مضاف إلى فاعله، وأنت إذا تأملت قولَ «الإيعاب» [وأن العبرة بالمجتمعين لها ...إلى قوله : ولا يعرف عسر الاجتماع في الحقيقة إلا بما ذكر] .

وقولَه : [ومن أين لنا معرفة المجتمعين قبل أن يحويهم مكان] .

وقولَه : [بحيث لا يكون فيها محل يسع جميع أهلها] .

وقولَ «التحفة» مع «المنهاج» [وعسر اجتماعهم يقيناً في مكان واحدٍ منها ولو غير مسجدٍ فتجوز الزيادة بحسب الحاجة لا غير] .

وقولَ «الإمداد» مع «الإرشاد» [فمن ثم امتنع تعددها ولو في مصر عظيم أو كثرت مساجده كما نص عليه إلا لعسر اجتماع في محل مسجد أو غيره] .

وقولَ الشيخ ابن حجر في «الفتاوى» [من المقرر عندنا أنه لا يجوز تعددها إلا إن احتيج إليه بأن لم يكن في البلد محل يسع أهلها ولو غير مسجد] .

وقولَ «المغني» [وعَسُر اجتماعهم في مكانٍ بأن لم يكن في محل الجمعة موضع يسعهم بلا مشقة ولو غير مسجد فيجوز التعدد للحاجة بحسبها] .

وتأملت قول السبكي المار في الوصل الأول وقول «الخادم» [وإنما الذي كانوا عليه التوسعة في مساجدهم إلى قوله وعلى تسليم أن في ذلك مشقة فزمنها يسير ومحتمل للدين أكثر من ذلك] قضيتَ بأن ذكرهم للعسر هنا راجع إلى نفس الاجتماع في موضع الصلاة فحسب وكذا إلى مسألة «الأنوار» على ما يظهر من كلام «الإيعاب» من غير نظر لمشقة الحضور وعدمها إذ قد يشق الحضور ولا يعسر الاجتماع كما في نحو المريض وقد ينعكس كما في جواز أسباب التعدد وقد يجتمعان وحكم كل منهما معروف وإنما محلُ ذكرهم لمشقة الحضور وبيانها عذرُ الجمعة والجماعة، ومعلوم أن تلك المشقة ليست من أسباب جواز التعدد كما يأتي لذلك مزيد إيضاح في الوصل الثالث، فزعم الزاعم المذكور في السؤال وظنه ما ذكر أنه مراد الأئمة غلط فاحش وجهل باصطلاح الأئمة في ألفاظهم كما يعلمه بديهة من له أدنى نظر في كلام الفقهاء. وحينئذٍ فيتحصل من مجموع كلامهم كما يعلم مما تقدم أن أسباب جواز التعدد ثلاثة:

١- ضيق محل الصلاة بحيث لا يسع المجتمعين لها على احتمالاته الأربعة المارة عن «شرح العباب» .

٢- والقتال بين الفئتين بشرطه .

٣- والبعد على حسبما تقرر في «التحفة» بعد نقله كلام «الأنوار». ويظهر من جواب الإمام أبي إسحاق المروزي[١] أن من أسباب جواز التعدد إذا كان الجامع مغصوباً لكن رده

---

(١) الإمام الكبير إبراهيم بن أحمد توفي سنة ٣٤٠ هـ، قال النووي عنه : وحيث أطلق أبو إسحاق في المذهب فهو المروزي وهو إمامُ جماهير أصحابنا وشيخ المذهب، وإليه تنتهي طريقة أصحابنا العراقيين

الشيخ ابن حجر بأن ظاهر كلامهم يخالفه، وصورة ما ذكره في «الإيعاب» [أن أبا إسحاق المروزي سئل عن إقامة أهل مروز جمعتين مع استغنائهم بواحدةٍ فأجاب بأن جامعها مغصوب فتورع بعضهم عنه فأقاموا جمعة في غيره] . انتهى.

قال ابن حجر بعد نقله ذلك [ويؤخذ منه أن هذا من أسباب جواز التعدد فلا يعتبر سبق من بالمغصوب لمن بغيره ويوجه بأن تصحيح جمعة من في المغصوب دون من بغيره إعانة لهم على دوام المحرم وهو محتمل لكن ظاهر كلامهم يخالفه] . انتهى المراد من العبارة والله سبحانه وتعالى أعلم .

الوصل الثالث :

هل المعذورون بعذر من أعذار الجمعة والجماعة كالخوف مثلاً إذا اجتمع منهم أربعون في جانب من البلد الواحدة يلزمهم أن يقيموا جمعة لأنفسهم أو لا يلزمهم ويجوز لهم أو لا يجوز لهم ؟.

اعلم وفقنا الله وإياك لما هو الحق من عنده أنا قدمنا لك في الوصلين السابقين من كلام أئمة المذهب ما يجلو عنك قتام اللبس في شأن التعدد فارجع إليه لتعلم يقيناً أن المعذورين المذكورين في السؤال لا يجوز لهم إقامة جمعة ثانية والحال ما ذكر فضلاً عن أن تندب لهم أو أن تلزمهم إذ لم يقل بذلك أحد من أئمة المذهب بل ومن أئمة المذاهب الثلاثة كما يفهم من النقول السابقة وإنما الخلاف فيما إذا كان المعذورون المذكورون بمحل يجوز تعدد الجمعة فيه كما يعلم من عبارة «التحفة» وغيرها ونصها [تنبيه: ظاهر كلامهم أنه لو كان أربعون من نحو المرضى بمحل لم تلزمهم إقامة الجمعة فيه وإن جوزنا تعددها لقيام العذر بهم وليس كما لو حضر المريض مع غيره لأن المانع مشقة الحضور وقد زالت بحضوره مع كونه تابعاً لهم ومتحملاً مشقة الحضور وأما مسألتنا فليس فيها ذلك لأن الفرض أنهم بمحل واحدٍ كما تقرر ويؤخذ من ذلك ترجيح ما قاله السبكي أنه لو اجتمع في الحبس أربعون لم تلزمهم بل لم تجز لهم إقامة الجمعة فيه لقيام العذر بهم وأيده بأنه لم يعهد في زمنٍ إقامتُها في حبسٍ مع أن حبس الحجاج كان يجتمع فيه العدد الكثير من العلماء وغيرهم . فقول الإسنوي : القياس أنها

والخراسانيين وقال : تفقه على ابن سُرَيج ، ونشر مذهب الشافعي في العراق وسائر الأمصار . المصدر : تهذيب الأسماء واللغات (٢ : ١٧٥) .

تلزمهم لجواز التعدد عند عسر الاجتماع فعند تعذره أولى فيه نظر لأن الحبس عذر مسقط وبه يندفع قوله أيضاً يلزم الإمام أن ينصب من يقيم لهم الجمعة . انتهى.

ولو قيل : لو لم يكن بالبلد غيرهم وأمكنهم إقامتها بمحلهم لزمتهم لم يبعد لأنه لا تعدد هنا والحبس إنما يمنع وجوب حضور محلها وقول السبكي : المقصود من الجمعة إقامة الشعار لا ينافي ذلك لأن إقامتها موجودة هنا ألا ترى أن الأربعين لو أقاموها بجوف بيت وأغلقوا عليهم بابه صحت وإن فوتوها على غيرهم كما يعلم مما يأتي] . انتهى فتأمل قوله : وان جوزنا تعددها... وما بعده وما قبله يظهر لك أن المعذور لا تلزمه الجمعة مطلقاً ما لم يحضر مع غيره في محل إقامتها بالشروط المقررة وكيف تلزمه وقد عذره الشارع وسماه معذوراً وكلامهم في هذا أشهر من أن يذكر ونص «المنهاج» : [ولا جمعة على معذور بمرخص في ترك الجماعة . انتهى].

وعبارة «الإمداد» للشيخ ابن حجر [واعلم أن الناس في الجمعة على أقسام ستة:

(١) من تلزمه وتنعقد به وهو من ذكر ولا عذر له.

(٢) ومن لا ولا مع صحتها منه وهو من فيه رق والمسافر والمقيم خارج البلد إذا لم يسمع النداء والصبي والأنثى والخنثى.

(٣) أو مع عدمها وهو من به جنون أو إغماء أو كفر أصلي أو سكر وإن لزمه القضاء .

(٤) ومن لا تلزمه وتنعقد به وهو المعذور بمرضٍ ونحوه.

(٥) ومن تلزمه ولا تصح منه وهو المرتد .

(٦) ومن تلزمه وتصح منه ولا تنعقد به وهو المقيم غير المتوطن ومتوطن خارج بلدها سمع النداء] . انتهى.

والشاهد في الرابع من الأقسام الستة المذكورة هذا من حيث اللزوم، وأما من حيث الندب ففيه تفصيل مشهور فلا نطيل بذكره مع شهرته، وأما التعدد في البلد الواحده فلا يجوز له مطلقاً كغيره إلا بسبب من أسباب جواز التعدد من الثلاثة المارة في الوصل الثاني نعم مسألة الحبس المذكورة آنفاً ففيه الخلاف المار عن السبكي والإسنوي مع أن الثاني إنما أخذ الجواز قياساً على عسر الاجتماع وقد علمت ما في المقيس عليه من الكلام، ومال إلى القياس الجمال الرملي في «نهايته» والشهاب ابن حجر في «الفتاوى» لكنه استدرك عليه بما ذكره ثمة وتوسط في «التحفة» بقوله : [ولو قيل : لو لم يكن بالبلد غيرهم ... إلى آخره] ورجح في شرح «العباب» ما قاله السبكي بقوله : [لكن الأوجه ما قاله السبكي من امتناع ذلك أي التعدد إذ لم

يرد عن أحد من السلف مع أنه كان في السجون أقوام من العلماء المتورعين مع كثرة العدد ولأن القصد إقامة الشعار والسجن ليس محلاً له فوجب عليهم فعل الظهر لكن بعد فراغ جمعة البلد واعترض بأنه مبني على اختياره منع التعدد ويرد بأن كلامه صريح في عدم هذا البناء وإلا لم يحتج لقوله ولأن القصد... إلخ فالوجه أنه مبني على المذهب من جواز التعدد لحاجةٍ وإنما انتفى الوجوب هنا للإجماع وانتفاء المقصود اللذين ذكرهما] . انتهى ما من «الإيعاب» .

فانظر كلامه في هذه المسألة وحكايته الإجماع في عدم الوجوب يتضح لك ما قررناه أولاً وأنت خبير بأن الخلاف المذكور إنما هو في الحبس المعهود ذهناً وشرعاً وعرفاً كما يعلم بالبديهة من أول وهلة ومن قول الإسنوي [فعند تعذره بالكلية أولى] . انتهى إذ التعذر هنا عدم إمكان الاجتماع من كل وجه كما يرشد إليه التعبير (بالكلية) التي ذكرها في «النهاية» عن كلام الإسنوي ولم يذكرها في «التحفة» وهي عندهم المحكوم فيه على كل فرد مطابقة ولا يكون ذلك غالباً إلا في السجون المعروفة المعدة لأصناف التعازير وأنواع التأديب كما هو مشهور في سجون الملوك وذوي الشوكة قديماً وحديثاً ومن ثم كان الإمام البويطي لما قيد في الحبس يغتسل ويتطيب ويلبس نظيف ثيابه ويأتي إلى باب السجن فيشاور السجان في صلاة الجمعة فيمنع فيرجع ويقول الآن سقطت عني الجمعة ، فتأمل شأن الحبس وما فيه من التضييق والتعذيب وأنواع التنكيل لتعرف ما المراد به في كلام الأئمة في مسألتنا هل تجده مجرد المنع من نحو الخروج من البلد أو من حضور الجمعة مثلاً الذي هو من أفراد الحبس اللغوي أو ما هو أخص من ذلك بل قسيم له، وتعلم أن ما فهمه البعض المشار إليه في السؤال سفساف لا يعول عليه وإلا لزم منه أن كل ممنوع بعذر من أعذار الجمعة والجماعة وغيرها مما يسمى منعاً لغة متى اجتمع منهم أربعون جاز لهم أن يقيموا جمعة لأنفسهم ويعددوها لصدق اسم الحبس عليهم لغة واللازم باطل وإياك والجمود مع الألفاظ كما هو شأن متفقهة الجهة إلا من وفقه الله وقليل ما هم وقد يعيى المداري في طريق المخالف.

والحاصل أن المعذورين المذكورين في السؤال لا يجوز لهم إقامة جمعة ثانية في البلد بوجه من الوجوه والحال ما ذكر ، ويحرم عليهم لعدم مسوغ التعدد ولتلبسهم بعبادة فاسدة إن سُبِقوا -بالبناء للمفعول- أو لم تعلم السابقة من الجمعتين ولتفويتهم الجمعة على غيرهم إن سَبَقوا -بالبناء للفاعل- أو جهلت السابقة ومن ثم قال أئمة المذهب : يؤدبون في هذه المسألة والتأديب هو التعزير ومعلوم أنه مشروع في ذنب ليس فيه حد ولا كفارة .

وعبارة «القلائد» من أثناء كلام [بل لو صلى أربعون جمعة بشروطها قبل عموم الناس لم يجز لغيرهم إنشاء جمعة أخرى ، وكذا لو قام أربعون كاملون سمعوا الخطبة عقيب فراغها وصلوها بإمام آخر صحت لهم ولمن معهم والظاهر في المسألتين أنهم يؤدبون لافتياتهم على الإمام أو تفويتهم للجمعة على الناس] . انتهى. مع ما في ذلك من الغش للمسلمين من أهل بلدهم لكونهم يعلمون قطعاً أن الجمعة لا تترك في الجامع الأصلي، ومخالفة الشارع فيما هو المقصود والحكمة من صلاة الجمعة ومن الأمر بالاجتماع والائتلاف في غالب أحكام الدين ليتم انتظامه وتظهر أشعاره وأحكامه كما في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلام الأئمة سادات البرية وحينئذ فوجه التحريم ظاهر لما مر ولما يؤخذ من النظائر التي يطول نشرها ويعسر حصرها مع كونها معلومة مشهورة عند أهلها مذكورة في غالب أبواب الفقه منها من باب الجمعة الذي الكلام فيه ونحن بصدده من مبحث الإنصات للخطبة من «التحفة» من أثناء كلام [بخلاف ما لو كان من الحاضرين أربعون يلزمهم فيحرم على بعضهم كلام فوته سماع ركن كما علم من وجوب الاستماع لتسببه إلى إبطال الجمعة] . انتهى. فتأمل علة التحريم التي هي التسبب إلى إبطال الجمعة تجده وزيادة في مسألتنا ولولا ما نحن فيه من شغل البال وعدم الفراغ في هذا الوقت المبارك الحال لتتبعنا الكثير من نظائر المسألة وأثبتناه في هذا الجواب ليطمئن به خاطر المستبصر ويندفع به جدال الغبي المقصر وهذا غاية ما سمح به الزمان ونرجو من الله تعالى أن ينفعنا به والإخوان وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه كريم منان.

وأزيدك أن تريم هذه بلاد العلم ومحط أهله وفيها من الأشراف السنيين الحسينيين العلويين الورعين العاملين ومن غيرهم ألوفاً مؤلفة ممن بلغ الذروة الشامخة في تقرير المذهب والرتبة العليا الراسخة في معرفة جميع العلوم الشرعية وآلاتها بل منهم من بلغ رتبة الاجتهاد المطلق كما هو معلوم ومشهور في تراجم البلد وأهلها ومع ذلك لم ينقل ولم يسمع عن أحد فيما نعلم أن الجمعة تعددت فيها في وقت من الأوقات بل ولا في غيرها من بلدان حضرموت ودوعن وما قاربها مع كثرة علماء تلك البلدان وشهرتهم أيضاً وكثرة الفتن والمحن والقتال والحروبات الواقعة بين أهل شوكتها بعضهم بعضاً وبينهم وبين غيرهم من السلاطين والجنود الخارجة عليها وكثرة الوقائع بينهم المشهورة المذكورة في تواريخ الجهة المستفيضة وبين أهلها قديماً وحديثاً ، أتراهم تركوا الواجب عليهم أو المندوب لهم من تعدد الجمعة تساهلاً أو محاباة في الدين أو جهلاً بشريعة سيد المرسلين ؟ أم تظن أن علماء هذا العصر في هذه

الجهة الذين لم يدركوا غبار أدنى أولئك الماضين بل ولا معشار عشر ما عليه من قبلهم من المحافظة على المأمورات والاجتناب للمنهيات عثروا على ما لم يعثر عليه أولئك الهداة المهتدون أو علموا أو عملوا بما لم يعلمه أو يعمل به هؤلاء الأئمة المجتهدون ؟ لا والله وبالله وتالله لا يخامر ذلك من له أدنى معرفة بسير الأولين ولعمري أن هذا هو الدليل القاطع في منع التعدد في مسألتنا فضلاً عما تقدم .

فإن علوم الأولين وبحثهم   أتم وأولى من علوم ذوي العصرِ

غيره:

أولئك قوم شرف الله قدرهم   فلا أنت من هذا القبيل ولا أنا

غيره:

فاسلك طريق القوم واقصد اللهْ   على الأثر واحذر تميل يا ابلهْ
تظفر بسولك من طريق سهلةْ   ولا تخالف شورهم فتهلكْ

نعم في سنة ١٢٢٣ هـ ثلاث وعشرين بعد المائتين والألف تعددت الجمعة في بلد تريم لما دخلها السلطان جعفر بن عمر الكثيري وخالفه بعض جندها وامتدت الفتنة بينهم وحصرت البلاد حصراً فضيعاً ومع ذلك اختلف عمل علمائها في صلاة الجمعة، فمنهم من امتنع من صلاة الجمعة ابتداءً لما قام عنده من الاشتباه والاختلاف فعذره من العذر البين، ومنهم من يحضرها في محلها الأصلي تقليداً للقائل بأنها إذا تعددت صحت في الجامع الأقدم ومع ذلك يصلي الظهر احتياطاً كما هو السنة وإن كان التعدد لحاجة وقد مر مفصلاً، ومنهم من حضرها في غير الجامع الأقدم أولاً ثم تبين له الحق فرجع إليه إلى أن انقضت الفتنة المذكورة وارتفع التعدد، وسمعت أنها تعددت مرات في بلد سيئون في بعض شهور السنين الماضية القريبة بعد تعددها ببلدة تريم ووقع لعلماء تلك ما وقع لعلماء هذه والله المستعان وإنما ذكرت لك ذلك لئلا يعترض معترض بأن التعدد قد وقع في تريم مع سكوت العلماء عليه وقد علمتَ بأن لا سكوت من محققيهم فيه وألَّف من ألَّف منهم تأليفاً في حكمه وقد بينا لك اختلافهم في عملهم مدة ذلك التعدد وهؤلاء العلماء منهم من قضى نحبه ولقي ربه فرحم الله أجداثهم وبل ثراهم شآبيب الرحمة والرضوان، ومنهم بل من محققيهم من بقي في زوايا الخمول يتلهف على ما مضى من زمانه مع أكفائه وأقرانه تاركاً للفضول حين رأى غلبة الجهل ودروس العدل ودنو شموس العلم والفضل للأفول فأمتع الله بوجوده ونفعنا بطالع سعوده

والحمد لله ختام ما نقول وصلى الله على الهادي المهتدي الخاتم المصطفى الرسول مولانا محمد وآله وصحبه وسلم الأئمة الفحول.

وصحح على هذا السؤال وقرض عليه جماعة من علماء حضرموت وغيرهم.

ثم ظهر جوابٌ لبعضهم فلما وقف عليه الحبيب المجيب صاحب هذه الفتاوى رد كلامه في مؤلفة سماها «**شرح الصدور في إيضاح دليل أن الجمعة لا تلزم المعذور**» وهي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم، حمداً لك اللهم أن جعلت جلية الحق واضحة مسهلة موطدة بأعلامها الثابتة المكملة حتى لا يحير فيها إلا من عمي أو تعامى فلذلك(١) من نفسه لنفسه ولومه منه وله، فما بعد الحق إلا الضلال، علم بذلك من علمه وجهله من جهله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ندخل بها في الفرقة الناجية المفضلة، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبلغ لما أمر به على وجه الكمال لمن هو له صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وتابعيهم صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم يوفى العامل عمله. أما بعد فمن تقدير العزيز العليم أن تعددت الجمعة في بلدة تريم ومع وقوع هذا التعدد كثر السؤال علي في شأنه والتردد وكلما خاطبني فيه أحد أحلته على علماء البلد اكتفاءً بهم وتأدباً مع جنابهم لكن اختلفوا في هذا الواضح وما اجتمعوا واقتنع كل منهم بما في كيسه بل روجعوا فما سمعوا كما قيل شعراً:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

ثم إن من المقدور الذي لا يمكن دفاعه أن ألحّ عليَّ في الكلام على هذا الواضح من لا يسعني إلا إجابته وإستماعه فاستخرت الله وتكلمت في حكم الواقعة بما عذب وراق مما يرجع حاصله إلى أن هذا التعدد لا يجوز في مذهبنا بالاتفاق بدليل واضح جلي على مهيع واسع سوي فوقف على هذا الجواب بعض من الأصحاب فأبدى في رده كلاماً على صورة الجواب بين الاعتذار والاعتراض ونسجه بمفهوم باديه السقوط والانتقاض ليست لطوده العظيم بمظاهرة ولا لعبابه الخضم بحاسرة فلما وقفت على ما روج به الزيف وخرج به إلى حد الحيف مما يستهجنه العاقل فضلاً عن الفاضل رددته عليه بما ستراه من النقول خشية أن يغتر به جهول فوجدت حاصل كلامه يرجع إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن جواز تعدد الجمعة في البلد الواحدة في عبارات الأصحاب في عسر الاجتماع وبموضع من البلد غير محصور وذلك لأنه لم يجعل عسر الاجتماع في صورة واحدة بل جعله صوراً.

---

(١) لعلها فذلك.

الثاني: أن المشقة الناشئة بسبب الاجتماع في موضع من البلد التي ضبطوا بها العسر المذكور غير مختصة بالاجتماع ومكانه بل هي عامة مطلقاً متى وجدت في أي مكان وعلى أي حال بسبب كان جاز التعدد للجمعة .

الثالث: أن كلام الأئمة أن المعذورين بمرخص في ترك الجمعة والجماعة لا تلزمهم الجمعة ليس على إطلاقه بل فيه تفصيل هو إن كان العذر أي أثره ملابساً للمعذورين بالفعل حال صلاتهم الجمعة كالحمى فهؤلاء هم المعذورون الذين تسقط عنهم الجمعة وأما غيرهم كالخائفين من حضورها في الجامع فلا تسقط عنهم متى اجتمع منهم أربعون في محل من البلد يأمنون فيه ويلزمهم تعدد الجمعة لأن عذرهم كالخوف مثلاً غير ملابس لهم حينئذٍ.

إذا عرفت ذلك فلنبين لك على سبيل الإشارة والاختصار وجه رد توهماته بالنصوص التي لا تُبقي في صدر متأملها ريباً ، وتخرس المعترض عن أن ينسب إلى لوامع بواترها عيباً، والمؤمن مرآة أخيه، والحقُّ فرضٌ بيانُه وقبوله، وفي الحديث : (تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضاً فإن خيانةً في العلم أشدُ من خيانة في المال)[١] والسعيد من عدت غلطاته وحفظت هفواته وقيض الله من يتدارك زلله ويصلح خلله وكل يؤخذ من قوله ويترك غير المعصومين ولم تزل الأئمة على تلقي الحق بالقبول ممن نبه عليه وأرشد إليه وإن تقاصر عن مراتبهم وعلومهم وصغر عن إدراكهم وفهومهم فلنا بهم أسوة ، ويحسن أن نرتب الكلام على هذه الثلاثة الأمور الحاصلة في ثلاثة فصول لكل أمر فصل ونجعل فصلاً رابعاً في التنبيه على ما وقع لهذا البعض المجيب قولة بقولة وبالله أستعين عليه توكلت وإليه أنيب فحينئذٍ تنبني هذه الكراسة على أربعة فصول وتسمى بـ «**شرح الصدور في إيضاح دليل أن الجمعة لا تلزم المعذور**» وأسأل الله الهداية والتوفيق إلى سلوك أحسن طريق فأقول:

الفصل الأول
في نقل شيء من عباراتهم

مما يوضح أن جواز التعدد محصور في عسر الاجتماع بموضع من البلد وأن عبارة «العباب» تبعاً «للأنوار» في مسألتيه حيث جعلهما من عسر الاجتماع محصورة في الصور الثلاث لكنا نقدم أمام النقل مقدمة في تعريف الحصر وأقسامه وأمثلته وأحكامه وهي وإن كانت مما ليس نحن بصدده لكن هذا البعض أشار إليه وجعل نفيه أساس كلامه فتعين ذكر

---

(١) بنحوه رواه الطبراني في الكبير (١١٧٠١) (١١٥٣٦) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٠).

ذلك لذلك حرصاً على حصول الفائدة لا غير ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا جميعاً لكل خير فنقول : اعلم أن الحصر والقصر في اللغة : الحبس ، وفي الاصطلاح : تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص وهو حقيقي وغير حقيقي لأن تخصيص الشيء بالشيء إما أن يكون بحسب الحقيقة ونفس الأمر بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً وهو الحقيقي، أو بحسب الإضافة والنسبة إلى شيء آخر بأن لا يتجاوزه إليه وهو غير حقيقي بل إضافي إلى معنى لأن تخصيصه بالمذكور ليس على الإطلاق بل بالإضافة إلى معنى آخر كقولك ما زيد إلا قائم بمعنى لا يتجاوز القيام إلى القعود ونحوه لا بمعنى أنه لا يتجاوزه إلى صفة أخرى أصلاً .

قال السعد التفتازاني : [وانقسامه إلى الحقيقي والإضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقاً من قبيل الإضافات] . انتهى. وليس لتقسيم الحصر إلى حقيقي وإضافي كثير جدوى كما قاله أرباب المعاني بل بعضهم كصاحب «المفتاح» لم يصرح بتقسيمه أصلاً وعلى التقسيم فكل منهما أي الحقيقي والإضافي نوعان قصر الموصوف على الصفة وعكسه فالأقسام أربعة ولكل منهما أمثلة .

قال في «المطول» [والمراد بالصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول] . انتهى.

مثال قصر الموصوف الحقيقي : ما زيد إلا كاتب أي لا صفة له غيرها وهو عزيز لا يكاد يوجد لتعذر الإحاطة بصفات الشيء إذ ما من مقصور إلا وله صفات يتعذر إحاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية .

ومثال الإضافي : ما زيد إلا قائم أي لا يتجاوز القيام إلى القعود وقد تكون له صفات أخرى .

ومثال قصر الصفة على الموصوف الحقيقي : ما في الدار إلا زيد لا غيره وهذا كثير الوجود ومثال قصر الصفة على الموصوف الإضافي ما في الوجود غيرك أي بحسب النفع إذ وجود سواه كالعدم .

قال في «النقاية وشرحها» : [فالأول أي الحقيقي : من قصر الموصوف أو الصفة إفراداً أي قصر إفراد يُلقى لمعتقد الشركة فقولنا ما زيد إلا كاتب أو ما كاتب إلا زيد يخاطب به من يعتقد اتصافه بالشعر والكتابة واشتراك زيد وعمرو في الكتابة .

والثاني أي الإضافي منهما : قسمان أي قصر الصفة على الموصوف وعكسه قلب أي قصر قلب يلقى لمعتقد العكس فقولنا ما زيد إلا قائم أو ما شاعر إلا زيد يخاطب به من اعتقد

اتصافه بالقعود دون القيام أو أن الشاعر عمرو لا زيد وتعيين يلقي للمخاطب إن استويا عنده أي اعتقد اتصافه بالقيام أو القعود من غير علم بالتعيين أو أن الشاعر زيد أو عمرو من غير أن يعلمه على التعيين].انتهى.

قال السعد نفع الله به : [وكما يقع الحصر بين المبتدأ والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام إلا زيد] وبين الفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيداً إلا عمرو وما ضرب عمراً إلا زيد ... إلخ ما ذكره وللحصر طرق المشهور منها أربعة ولهذا اقتصر عليها في «النقاية» قال في «شرح المطول» : وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما أشبه ذلك .

وعبارة «النقاية وشرحها» ما هي [وطرقه أي الحصر العطف بلا وبل ونحو زيد شاعر لا كاتب وزيد شاعر لا عمرو وما زيد كاتباً بل شاعراً وما عمرو شاعراً بل زيد والنفي والاستثناء نحو لا إله إلا الله ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران: ١٤٤) وإنما نحو ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (النساء: ١٧١) ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (طه: ٩٨) والتقديم كقولك : تميمي أنا لا قيسي ، وأنا كفيتك مهمك أي لا غيري] . انتهت.

فإن قلت : الواقع في مسألتنا هل هو من قبيل قصر صفة في موصوفٍ أو موصوف في صفة ؟ .

قلت : هو من قبيل القسم الثاني لأن جواز تعدد الجمعة الذي هو الموصوف مقصور على عسر الاجتماع الذي هو الصفة .

فإن قلت : لم زدت قبيل في هذا الفرض ولم تقل هو قصر موصوف في صفةٍ ؟ .

قلت : إن كلامنا في جملة والجمل لا يقال فيها : إنها قصر موصوف في صفةٍ وعكسه .

فإن قلت : الحصر الواقع فيها هل هو حقيقي أو إضافي وهل يسمى قصر إفراد أو قلب أو تعيين ؟ .

قلت : قد أشرنا لك آنفاً أن هذا القسم بالمعنى السابق قليل الجدوى وفي تفصيله كلام يطول ومحله كتب الفن والمحكم فيه كما قال الشيخ ابن حجر وغيره القرائن والسياق فإن كان مرادك بالحقيقي الذي لا يكاد يوجد فهذا لا يعتقده عاقل لأن هذا النوع من القصر مفض إلى المحال قال الإمام السعد [لأن للصفة المنفية نقيضاً البتة وهو أيضاً من الصفات فإذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين، مثلاً إذا قلت : ما زيد إلا كاتب على معنى أنه لا يتصف بغيرها لزم أن لا يتصف بالشاعرية ولا بغيرها أصلاً فهذا من المحال] . انتهى. وإن كان

مرادك بالحقيقي الادعائي وهو قصره على صفة وجعل غيرها في حكم المعدوم بناءً على عدم الاعتداد بباقي الصفات كقولك : ما زيد إلا عالم أي أن صفاته مما عدا العلم في حكم المعدوم صح إطلاقك الحقيقي على ذلك فيكون الحقيقي حينئذٍ نوعان أحدهما الحقيقي تحقيقاً والثاني الحقيقي مبالغة وادعاءً .

وأنت إذا تأملت هذا التفصيل ونظرت كلامهم في تعريف الحصر الإضافي بأنه تخصيص صفةٍ دون أخرى أو مكانها قضيت بأن الثاني من نوعي الحقيقي داخل في تعريف الإضافي حتى كأنه هو ولهذا قال الإمام السعد التفتازاني : إن الفرق بين القصر غير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل .

وبهذا يتبين لك أن الحصر الذي يعنونه العلماء لا سيما الفقهاء ويكثر دوره في كلامهم إنما هو الإضافي أو ما في معناه غالباً وما في مسألتنا من ذلك فقولنا : لا يجوز التعدد إلا لعسر الاجتماع نعني أنه لا يتجاوز العسر إلى غيره من سهولة ولا ولا فهو محصور في العسر لا أنا نمنعه من صفات أخر لو كانت وحيث قلنا : إنه إضافي فيظهر أنه قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب لأن المخاطبين وهم أهل الاستفادة لا يعتقدون اتصاف جواز التعدد بصفة دون أخرى بل الأمر يعني اتصاف الجواز بالعسر واتصافه بغيره متساوياً عندهم فإذا قصر على العسر فقد عين ما كان غير معين عندهم فتأمل ذلك وقس ما لم يذكر على ما ذكر والمشي على هذا النمط يطول والمقصود الإشارة فهذا ما فهمناه من كلامهم.

ولنرجع إلى ما نحن بصدده من نقل شيء من عبارات الأئمة المصرحة بالحصر في مسألتنا فنقول : عبارة «المنهاج» [الثالث : أن لا يسبقها ولا يقارنها جمعة في بلدتها إلا إذا كبرت وعسر اجتماعهم في مكان ...إلخ] .

وعبارة «الإرشاد» مع شيء من «الفتح» [الثاني : عقدها بتحرم من الإمام غير مسبوق ولا مقارن بتحرم أخرى إلا لعسر اجتماع في محل ...إلخ] .

وعبارة شيخ الإسلام في «تحريره» [وخامسها : أن لا يسبقها ولا يقارنها جمعة بمحلها إلا إن عسر اجتماع الناس بمكان] انتهت.

وعبارة «العباب» [الثالث : أن لا تتعدد إلا إن عسر اجتماع الناس بموضع لكثرتهم أو لقتال بينهم أو بعد أطراف البلد...] إلخ .

وعبارة الجمال الرملي في «شرحه على الزبد» ما هي [إذ منها يعني الشروط أن لا يسبقها ولا يقارنها جمعة في بلدتها إلا إذا كبرت وعسر اجتماعهم فيها في موضع فيجوز التعدد بحسب الحاجة] انتهت .

وعبارة «فتح المعين» [ومن شروطها أن لا يسبقها بتحرم ولا يقارنها فيه جمعة بمحلها إلا إن كثر أهله وعسر اجتماعهم بمكان منه ولو غير مسجد من غير لحوق مؤذٍ فيه كحر وبرد شديدين فيجوز حينئذٍ تعددها للحاجة بحسبها] انتهت فهذه ست عبارات لستة مشائخ من أجلة أئمة المذهب وأفراده بل من أعظم دعائمه وأوتاده مشتملة على النفي والاستثناء الذي هو من أقوى طرق الحصر في المبنى بل غالب عبارات الأئمة في هذه المسألة كذلك ولا يتوهم متوهم أن ما يوجد في القليل منها بغير حصر فيه مخالفة للحاصرين في الحكم لأن قاعدة الفقهاء كما قال الشيخ ابن حجر في «فتاويه» [أنهم يطلقون في محل إتكالاً على ما قدموه في محل آخر أو على ما هو معلوم عندهم] . انتهى .

والحصر في هذه المسألة من المعلوم عندهم اتفاقاً ، وتوسع «العباب» تبعاً «للأنوار» فادخل في الحصر في عسر الاجتماع مسألتي البعد والقتال مع أنهما من باب تعذره وذلك سائغ شائع فإنهم يطلقون التعذر ويريدون به التعسر وعكسه كما يطلقون العلم ويريدون به الظن .

وعبارة «الروض» في أعذار الجمعة والجماعة ما لفظها: [وبأكل نيء بصل ونحوه كثوم إن تعذر زوال ريحه قال شارحه شيخ الإسلام : أي تعسر] . انتهى. فتأمل تعبيره بالتعذر والمراد التعسر ولهذا عبروا في مسألة الحبس كما في «النهاية» أن يكون التعذر فيها بالكلية فعبروا بالكلية التي هي مدلول العام من حيث الحكم عليه أي محكوم فيه على كل فرد لينتفي احتمال هذا التوسع ولما أتى الشيخ ابن حجر في «إيعابه» على شرح هذه العبارة وأراد التخلص من هذا التوسع له وللمتن شرح قوله إلا إن عسر اجتماع الناس بموضع بما تقتضيه هذه العبارة كسائر الأصحاب في هذه المسألة ثم رجع لمقتضى المتن يقسم عسر الاجتماع في صوره الثلاث ونسب العسر في الأخيرتين «للأنوار» بقوله : ثم عسر الاجتماع إما لكثرتهم قال في «الأنوار» : أو لقتال بينهم أو لبعد أطراف البلد... إلخ كما تأتي مفصلة إن شاء الله تعالى .

ولك أن تقول : تعبير «العباب» في مسألتيه بالعسر ليس من باب التوسع بل على حقيقته فحيث وجدت المشقة التي لا تحتمل عادة في السعي إلى الجمعة لأهل البعد أو القتال جاز التعدد وإن لم يتعذر الحضور إذ لا يكلفون المشقة المذكورة وإنما جاز لهم التعدد حينئذ للزوم الجمعة عليهم لأنهم غير معذورين بعذر من أعذارها والخطاب معهم إلزامي وبهذا

يفارقون المعذورين؛ لأن الخطاب مع المعذورين إعلامي لعدم لزومها عليهم فلم يجز لهم التعدد كغيرهم إلا بسبب من أسبابه فتأمل وقد ذكروا أن التقسيم مما يفيد الحصر ففي عبارة الشيخ ابن حجر من أثناء جواب أن الضمير في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا يكفي في الخطبة ما هو: (ويؤيده أيضاً قول ابن النقيب في «جامعه» أخذاً من عبارة «المجموع» وغيره الثاني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أو محمد أو رسول الله . انتهى .

قال الشيخ بعد نقله ما ذكر فافهم هذا التقسيم المفيد للحصر إذ الظاهر فيه أنه لا يكفي صلى الله على رسوله . انتهى) فتأمل ذلك تفهم أن الحصر في عبارة «العباب» من وجهين:

أحدهما : اشتمالها على النفي والاستثناء كما تقدم .

والثاني : تقسيم العسر في الصور الثلاث وهو مما يفيده كما قاله الشيخ. وبما ذكرناه في هذا الفصل تعلم أن قول البعض المذكور آنفاً وما فهمه بعضهم إلى قوله أما كلام «العباب»... إلخ مجرد دعوى لا مستند لها وأنه استعجل في أمره فركب الكلام والاحتجاج عرياً ولا بد له بعد أن يعرف الحصر ما هو كما بينا وضوحه في عباراتهم كما قدمنا أن يرجع إلى القول به وإلا فليكن جانباً والأئمة جانباً وحاشاه عن ذلك ويأتي مزيد تقرير وإيضاح لذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى .

الفصل الثاني

في وجه رد الأمر الثاني وإيضاح ما هو الحق والصواب

إذا تحققت أن عبارات الشافعية كما ذكرنا صريحة في حصر جواز التعدد في عسر الاجتماع في مكان أو في المسائل الثلاث على ما في «الأنوار» فلنبين لك عسر الاجتماع ما هو وما ضابطه لتقف عند حكمه فلا تتعدى إلى غيره فنقول :

قال أئمتنا الشافعية والعبارة «للعباب» مع «إيعابه» لبسطها [الثالث من شروط صحتها : أن لا تتعدد بأن لا تتقدمها ولا تقارنها جمعة في بلدتها وقريتها لأنه صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لم يقيموا سوى جمعة واحدة ولأن الاقتصار على واحدة أفضى إلى المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة إلا إن عسر اجتماع الناس يحتمل أن يريدوا بهم من تلزمهم أو من تصح منهم الجمعة أو من يفعلها منهم غالباً سواء لزمته أو صحت منه وكان بعض شيوخنا يرجح الثاني .

فإن قلت : القياس احتمال رابع وهو أن العبرة بالمجتمعين لها فإن لم يعسر اجتماعهم بمحل من البلد ولو فضاء معدوداً منها امتنع التعدد وإلا جاز بقدر الضرورة لا غير ؟ .

قلت : أما كون هذا هو القياس فظاهر كما يصرح به قولهم العبرة في العبادات بما في نفس الأمر وظن المكلف ، ولا يعرف عسر الاجتماع في الحقيقة إلا بما ذكر وأما كون هذا هو الراجح فيخدش فيه أنه أمر عسر جداً ومن أين لنا معرفة المجتمعين قبل أن يحويهم مكان حتى نعدد أو نمنع من التعدد فتعيين اعتبار أحد تلك الاحتمالات وقياس إناطتهم أحكاماً كثيرة بالغالب ترجيح الثالث حتى لو كان الغالب يختلف باختلاف الأزمنة اعتبرناه في كل زمن بحسبه بموضع يعني بأن يعسر اجتماعهم في كل محالها بحيث لا يكون فيها محل يسع جميع أهلها ثم عسر اجتماعهم إما لكثرتهم قال في «الأنوار» : أو لقتال بينهم أو لبعد أطراف البلد ، وحد البعد هنا كما في الخارج عن البلد أي بأن يكون من بطرفها لا يبلغهم الصوت بشروطها الآتية] . انتهى المقصود من النقل فأمعن يا أخي النظر في هذه العبارة وأرسل جياد فكرك في ميادينها لا سيما في أربعة مواضع:

الأول: ما فسر به عسر الاجتماع بقوله : بحيث لا يكون فيها محل يسع جميع أهلها .

الثاني : قوله : فإن لم يعسر اجتماعهم بمحل من البلد ولو فضاءً منها امتنع التعدد.

الثالث: قوله : ولا يعرف عسر الاجتماع في الحقيقة إلا بما ذكر.

الرابع: قوله : ومن أين لنا معرفة المجتمعين قبل أن يحويهم مكان.

واعتمد الشيخ ابن قاسم في «حاشية التحفة» ما قال الشيخ في «الإيعاب» أنه القياس وهو اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة قال : حتى لو كانوا ثمانين مثلاً وعسر اجتماعهم في مكان بسبب واحدٍ منهم فقط بأن سهل اجتماعهم ما عدا واحداً وعسر اجتماع الجميع أنه يجوز التعدد . انتهى.

وتأمل أيضاً عبارة «المغني» بعد قول «المنهاج» إلا إذا كبرت وعسر اجتماعهم في مكان وهي [بأن لم يكن في محل الجمعة موضع يسعهم بلا مشقة] انتهت.

وعبارة «الميزان» للإمام الشعراني : [لا يجوز التعدد في بلد إلا إذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان فالتعدد جائز] . انتهت بالمعنى.

وعبارة «فتاوى الشيخ ابن حجر» [من المقرر عندنا أنه لا يجوز تعددها إلا إن احتيج إليه بأن لم يكن في البلد محل يسع أهلها ولو غير مسجد] انتهت وانظر عبارة «المنهاج» مع شيء من «التحفة» وهي [الثالث : أن لا يسبقها ولا يقارنها جمعة في بلدتها وإن عظمت إلا إذا

كبرت وعسر اجتماعهم يقيناً، وضابط العسر أن يكون فيه مشقة لا تحتمل عادة في مكان واحدٍ منها ولو غير مسجد فيجوز التعدد بحسب الحاجة لا غير ، وقيل : لا تستثنى هذه الصورة وتحتمل المشقة ، زاد في «النهاية» : في الاجتماع، وتأمل أيضاً كلام من انتصر لهذا الثاني كالشيخ أبي حامد ومتابعيه والسبكي والزركشي وغيرهم وإن كان مرجوحاً في المذهب لكن المقصود من كلامهم نقل ما يوضح مسألة عسر الاجتماع فمن «شرح العباب» [وظاهر النص منع التعدد مطلقاً وعليه اقتصر الشيخ أبو حامد ومتابعوه واستبعده السبكي ثم انتصر له مذهباً ودليلاً وصنف فيه ونقله عن أكثر العلماء .

وفي «الخادم» : إنه الذي تظافرت عليه نصوص الشافعي وجماهير أصحابه وأطال في الانتصار له بأن الذي استمر عليه أمر أهل الإسلام من زمنه صلى الله عليه وسلم ثم خلفائه منع التعدد وعدم حدوث جامع إلا بتأويل محلة بلد أخرى إلى أن حدث ما حدث وإنما الذي كانوا عليه التوسعة في مساجدهم وقولهم : المشقة تجلب التيسير ، وهو التعدد ممنوع بأنه يسهل دفعها بالمواضع المتسعة في البلد وهو الذي جرت به العادة في اتخاذ الجوامع الواسعة والرحاب الفسيحة لها ، وعلى تسليم أنه في ذلك مشقة فزمنها يسير ويحتمل للدين أكثر من ذلك في الحج والجهاد وغيرهما ... إلخ ما أطال به في «الإيعاب».

وإذا أمعنت النظر في هذه العبارات قطعت بأن العلة في جواز التعدد عسر الاجتماع وأن سبب العسر هنا المنتج للمشقة التي ضبطوه بها كثرة الناس لا غير كما هو منطوق عبارة بن قاسم في «الحاشية » وعبارة «الروض» و«المغني» و«الميزان» وصريح عبارة «المنهاج» و«الإمداد» و«فتح الجواد» والرملي لأن من لازم كبر البلد وعظمها كثرة أهلها والكثرة مع الاجتماع وضيق المكان تنتجُ أنواعاً من المشقةِ كإيذاء بزحمة وحر ونحوه أو تحوج إلى مكان متسع بارز فيه مؤذٍ يشق بالنسبة إليه مشقة لا تحتمل عادة كحر وبرد ووحل وشمس، فهذا هو مراد الفقهاء بعسر الاجتماع، وبالمشقة المخصصة به في محله كما هو معلوم من كلامهم، فعلى الراجح يجوز التعدد لوجود هذه المشقة وعلى مقابله لا يجوز وتحتمل هذه المشقة لأنها إن كانت لضيق المحل مثلاً فيسهل دفعها بالمواضع المتسعة بالبلد وإن كان لغير ذلك كشمس وبرد ووحل فزمنها يسير ويحتمل للدين أكثر من ذلك فافهم واستيقظ تبصر فالعسر هنا مخصوص مقصور على مخصوص لما ذكرنا وكما هو شأن تخصيص المسند إليه بالمسند.

ولا يقال : يقاس عليه غيره بجامع المشقة والإيذاء فمتى حصلت المشقة التي هي ضابط العسر بأي سبب كان لجمع تنعقد بهم الجمعة كمشقة الخوف على النفس والمال جاز

التعدد لأنا نقول قد قررنا أن هذه المشقة مخصوصة بالاجتماع في مكانه كما هو نص عباراتهم بقولهم فيه وفي مكان ونحو ذلك مما يخصصونه بـ(في) الظرفية .

وعبارة «الإرشاد» و«الفتح» : إلا لعسر الاجتماع في محل مسجد أو غيره منها من غير أن يلحقهم فيه مؤذٍ كحر أو برد شديدين... إلخ.

وفي «التحفة» : (وضابط العسر أن تكون فيه مشقة لا تحتمل عادة في مكان) فلا تتعدى محلها ولا يعطى غيره حكمها لاختلاف أحكام المشقات باختلاف الأسباب وإن شابهت في بعض الصور كما ذكروا ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ ابن حجر في «فتاويه» من أثناء كلام وهو [ولا يلزم من القياس في فرع القياسُ في فرع آخرَ لم تتضح تلك العلة فيه إيضاحها في ذاك وإن كان بينهما نوع مشابهة] . انتهى .

وليس كل مشقة تبيح التعدد كما أن ليس كل مشقة تسقط لزوم الجمعة وحضورها إذا لم يكن سببها من أعذارها ألا ترى أنهم أوجبوا على بعيد الدار السعي إليها من بعد الفجر كما في «التحفة» و«النهاية» بل من يوم الخميس أو قبله على ما في «فتاوى الشيخ ابن حجر» وعبارتها : [وسئل رضي الله عنه ذكروا أن أهل البلد الذين لا تمكنهم إقام الجمعة ببلدهم إذا سمعوا النداء تلزمهم الجمعة فإن كانت في وهدة أو قلة جبل فإن قدرت معتدلة فإن سمعت لزمتهم الجمعة وإلا فلا هل يشمل ما لو كانت الوهدة بينها أو بين وجه الأرض يومان أو أكثر؟ فأجاب بقوله : ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم أيضاً يجب على بعيد الدار السعي قبل الوقت إذ قولهم : (قبل الوقت) يشمل ما قبل الفجر وقولهم : (يجب السعي على من سمع النداء) إذ ظاهره أنه لو كان أحدهم بطيئاً لا يمكنه أن يصل لبلد الجمعة إلا إن سافر من يوم الخميس وجب عليه السعي من حينئذ ولا يستبعد ذلك لأن الصورة أنه انتفت عنه سائر أعذار الجمعة والجماعة] . انتهى المقصود من النقل وكذا ما قرروه من اللزوم في حق الأعمى والزمن والشيخ الهرم وتكليفهم تحصيل القائد والمركب وغيرهما بشرطه وفي ذلك من المشقة لا سيما في ذوي البعد وبطيء السير ما لا يخفى مما يزيد على مشقة المعذور بنحو مطر يبل الثوب وفوات رغيف في نحو تنور بأضعاف ومع ذلك لم يعدوهم من المعذورين بل قالوا : إن الصورة أنه انتفت عنهم سائر أعذار الجمعة والجماعة فلم يقم بهم عذر مانع بخلاف المعذور بنحو دين لقيام العذر به ولم يجوزوا لكل من المعذورين وغيرهم التعدد إلا لعسر الاجتماع كما مر وإلا لنحو المقاتلين مما هو من باب التعذر أو التعسر على ما مر ويأتي وما ذلك إلا لاختلاف

المشقات باختلاف أسبابها وإن شابهت كما يؤخذ مما مر والمذهب نقل كما في «التحفة» و«النهاية» في مواضع .

وعبارة الشيخ ابن حجر في كتابه «قرة العين» ما نصه : [المذهب نقل يجب أن يتطوق به أعناق المقلدين حتى لا يخرجوا عنه وإن اتضحت مدارك المخالفين] . انتهى. فتامل بل لو لم ينصوا على أن مشقة الاجتماع مخصوصة به وبمحله لاستفيد ذلك الخصوص من قولِ «المنهاج» [وقيل : لا تستثنى هذه الصورة] وقولُ شراحه بعد ذلك [وتحتمل المشقة] يعنون بها مشقة الاجتماع إذ لا يتصور في ذهن عاقل فضلاً عن عارف أن مشقة الخوف على نحو النفس والمال تأتي الشريعة بلزوم تحملها لما في ذلك من الإلقاء إلى التهلكة التي نهى الله عنها ولمخالفة الوجوب الإجماعي بحفظ الكليات الخمس التي لم تبح في شريعة قط بل يقطع العاقل حينئذٍ بالفرق بين المشقتين لا سيما إن وقف على قول الزركشي : (وبتسليم أن في ذلك مشقة فزمنها يسير ويحتمل للدين أكثر ...) إلخ كيف وقد علمت بأن نصوصهم قاطعة بأن مشقة الاجتماع مقصورة عليه لكونها ناشئة منه بمحله واتفاقهم على أن الخائف على النفس والمال من المعذورين الذين لا تلزمهم الجمعة مطلقاً ولا يجوز لهم التعدد لعدم مسوغه.

فإن قلت : نص في «الأنوار» وأقروه أن القتال من أسباب جواز التعدد وما ذلك إلا لأجل الخوف الناشئ بسببه ؟ .

قلت : لم يعدوا القتال بين المسلمين بعضهم بعضاً من أعذار الجمعة والجماعة حتى يعد لازمه وهو الخوف الناشئ بسببه من أعذارهما وكأنهم نظروا إلى أن الأصل والغالب في تقاتل المسلمين بعضهم بعضاً المعصية إذ القتال بينهم نفسه معصية فألحقوا به منوطاته كالخوف الناشئ بسببه ولم يلمحوا إلى أنه قد يجوز بل قد يجب في صور كما في قتال البغاة ودفع الصائل عن نحو البضع نظراً للأصل والغالب ، ومن المعلوم أن أعذار الجمعة والجماعة من باب التخفيفات والرخص وهي لا تناط بالمعاصي فأشبه من عصى بنحو سفره بالنسبة لرخصه والأحكام كما قالوا تناط بأسبابها وإذا لم يكن من أعذارها لم يسقط لزومها على المتقاتلين واجتماعهم في محل واحد من البلد متعذر وليس خطاب أحد الفرقتين المتقاتلتين بها بأولى من الأخرى لأنه تخصيص بغير مخصص لاستوائهما في لزومها عليهم فجاز التعدد لذلك وحينئذ يتضح لك الفرق بين الخوفين ، فهذا تحقيق عبارات الفقهاء في عسر الاجتماع ولم يقل أحد أن معناها غير ذلك فمن أقر به فبها ونعمت ومن كابر فلابد من عزوه الأقوال إلى أهلها ليبرئ من عهدتها ، فإن نقل ما ادعاه عن معتبر وإلا ضربنا بقوله الحائط ، وليس مع هؤلاء المنازعين

في مسألتنا شيء البتة بعد أن وقفنا على كلامهم وفتشنا عن حججهم إلا قول «فتح الجواد» [من غير أن يلحقهم فيه موذ كحر أو برد ... إلخ] فحملوه على غير مراد الشيخ كما علمت، إذا تقرر ذلك فقد بينّا مدعانا في المسألة على ما تقدم بيانه وتبين برهانه ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ (الأنعام: ٩٠) ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ (البقرة: ٢١٣) .

الفصل الثالث

في وجه الأمر الثالث بنقل شيء من عباراتهم في أن الجمعة لا تلزم المعذور مطلقاً ما لم يحضر محل إقامتها بعد دخول الوقت بتفصيله المعروف

فنقول قال في «المنهاج» مع شيء من «التحفة» : [ولا جمعة على معذور بمرخص في ترك الجماعة وساق كلاماً ...إلى أن قال : ومن لا جمعة عليهم وهم بالبلد تسن الجماعة في ظهرهم ويخفونها ندباً إن خفي عذرهم لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الإمام ومن ثم كره إظهارها عند جمع ... إلخ] .

وقال في «العباب» : [فلا تلزم رقيقاً ولا معذوراً بما مر في أعذار الجماعة وإن تعطلت الجمعة بتخلفه بأن كان هو تمام الأربعين ...وأطال إلى أن قال : فإن تعدد المعذورون سن لهم فعل الظهر جماعة وإخفاؤها ببلد الجمعة إن خفي عذرهم فيكره إظهارها] .انتهى.

وعبارة شيخ الإسلام في «تحريره» و«شرحه» [تلزم الجمعةُ كلَّ مسلم مكلف متوطن حر ذكر لا عذر له بمرخص في ترك الجماعة وتنعقد به ومشى فيه حتى قال : ولا تلزم المعذور مطلقاً] انتهت. ومن «الإمداد» مع «الإرشاد» [وتلزم أيضاً كل معذور بنحو مطر أو مرض حضر بعد دخول الوقت محل إقامتها ولا تضرر يلحقه بإنتظار إقامتها بأن لم يزد ضرره بذلك لأن المانع في حقه مشقة الحضور وبه زال المانع، وتَعَبُ العود لا بد منه وإن صلى الظهر فإن تضرر بالانتظار أو لم يتضرر لكن حضر قبل الوقت فله الانصراف خلافاً للإسنوي كالسبكي في الثانية وإنما وجب السعي على غير المعذور قبل الوقت إذا لم تدرك إلا به لأنها لزمته فلزمه ما يتوقف عليه بخلاف المعذور هنا فإنها لم تلزمه وإنما حضر متبرعاً فجاز له الانصراف .

وأطال حتى قال : وتسن للمعذورين الجماعة في ظهرهم لعموم أدلتها وإخفاء جماعة فيها إن خفي عذر ... إلخ] . وتفصيلُ «التحفة» في هذا المبحث أوضح مما في «الإمداد» ونحو هذه العبارات في «الإيعاب» و«المغني» و«النهاية» و«شرح الروض» فانظر كلامهم في هذا

المبحث وأعطه حقه من التأمل تعلم يقيناً أن المعذورين لا تلزمهم الجمعة مطلقاً سواء كانوا مجموعين في مكان أو متفرقين، آمنين أو خائفين، مرضى أو غيرهم، وذلك لعموم إطلاقهم ومن «قواعد العلائي» : أن من قاعدة أصل الاستصحاب، استصحابَ حكمِ العموم إلا أن يرد مخصص له وهذا متفق على القول به] . انتهى.

ومن «قرة العين» للشيخ ابن حجر [قال النووي : إن المسألة إذا دخلت تحت إطلاق كلام الأصحاب كانت منقولة . انتهى].

وفي «التحفة» [وقد أخذ الإسنوي من «المجموع» وتبعوه أن إطلاقات الأئمة إذا تناولت شيئاً وصرح بعضهم بخلافه فالمعتمد الأخذ فيه بإطلاقهم] . انتهى.

ولأن ذكر المعذور في عباراتهم كما تقدم آنفاً نكرة في سياق النفي أو اسم معرَّف بالألف واللام أو جمع كذلك وذلك من صيغ العموم كما في كتب الأصول وغيرها .

وعبارة الشهاب الرملي في «شرح وريقات إمام الحرمين» في مبحث العام من مواضع متفرقة ما هي [ومقتضى كلام المصنف أن العام يتناول الصور النادرة وغير المقصودة وهو الصحيح فيها نظراً للعموم ...إلى أن قال : ومدلول العام من حيث الحكم عليه كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة سواء كان إثباتاً أو سلباً ، لا كلٌّ أي لا محكومٌ على جميع الأفراد من حيث هو مجموع ولا كلي أي ولا محكوم على الماهية من حيث هي وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع لأنها لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ (الإسراء: ٣٢) أي لا يقربه كل واحد منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان (وألفاظه) الموضوعة له (أربعة: الاسمُ) الواحد (المعرف باللام) لأن العلماء لم تزل تستدل بآية الزنا والسرقة وغيرها من غير نكير (واسم الجمع المعرف بالألف واللام والأسماء المبهمة) كأسماء الموصولات وأسماء الشروط والاستفهام (كمَن) الشرطية أو الاستفهامية أو الموصولة (فيمن يعقل وما) عامةٌ (فيما لا يعقل...) وساق إلى أن قال: ورابعها (لا) عامةٌ (في النكرات) ومثلُ (لا) كلُّ نافٍ للنكرة في سياق النفي فهو للعموم حتى قال : ولو لم تكن النكرة في سياق النفي عامة لما كان قول: لا إله إلا الله نفياً لدعوى من ادعى إلهاً سوى الله] إلى آخر ما أطال به وهذا من الواضح عندهم، وانما صرح شيخ الإسلام في «تحريره» بالإطلاق بقوله : [فلا تلزم المعذور مطلقاً] تقريباً لفهم المبتدي .

ويزيد ذلك وضوحاً قولهم [فإن تعدد المعذورون سن لهم فعل الظهر ...إلخ] فالمعذورون جمعٌ معرف بالألف واللام وهو من صيغ العموم فيشمل كل معذور على أي حال

وفي أي مكان كما تقدم ومع ذلك لم يخاطبوا بسوى الظهر وتسن الجماعة فيه وإخفاؤها ببلد الجمعة إن خفي عذرهم وإلا فيكره إظهارها فلو كانت الجمعة تلزمهم عند اجتماعهم بمحل ليس فيه غيرهم أو فيه غيرهم وجاز التعدد فيه لعسر اجتماعهم مثلاً لكان من أهم المهمات أن يصرحوا بذلك وينبهوا عليه لكثرة المعذورين ووقوع اجتماعهم في كل بلد ولَمّا ساغ لهم أن يطلقوا عدم لزوم الجمعة عليهم ولكان قولهم : (فإن تعذر المعذورون سن لهم فعل الظهر) مخالفاً للشرع لأن واجبهم الجمعة لا الظهر .

وهذا لا يتخيله ذو تمييز فضلاً عن عارف ، كيف ونصوص علماء المذهب جميعهم متفقة كما علمت منطوقاً ومفهوماً على عدم لزوم الجمعة عليهم مطلقاً وإنما عبر الشيخ ابن حجر في أول تنبيه «التحفة» بظاهر كلامهم المفهوم منه أنه قد يحتمل غير ظاهره توطئة للغاية التي ذكرها بقوله : وإن جوزنا تعددها لئلا يندفع احتمال اللزوم عليهم فيما إذا كانوا بمحل يجوز تعدد الجمعة فيه لعسر اجتماع مثلاً لو قيل به لا أنه يحتمل اللزوم عليهم مطلقاً لو قيل به لأنه يناقض اتفاقهم على عدم لزومها عليهم مطلقاً ومع هذا لم يقل أحد بهذا الاحتمال المرجوح المفهوم من قوله : وظاهر كلامهم بدليل ما بحثه آخر التنبيه في مسألة الحبس بعد نقله خلاف السبكي والإسنوي فيه بقوله : (ولو قيل : لو لم يكن بالبلد غيرهم ...) إلى آخره فإنه عبر بصيغة التمريض في حيز (لو) إشارةً إلى أنه لم يقل به أحد وإنما هو بحث له وهذا في مسألة الحبس التي جرى فيها الخلاف في أنه عذر من أعذار الجمعة والجماعة أو لا .

قال في «النهاية» : [والحبس كما قاله الغزالي عذر إن منعه الحاكم وله ذلك لمصلحة رآها وإلا فلا وإن أفتى البغوي[1] بوجوب إطلاقه لفعلها وذكر الرافعي في الجماعة أنه عذر إن لم يقصر فيه فيكون هنا كذلك] .انتهى. وفي «المغني» من القضاء بعد قول المتن : (ويتخذ سجناً) [والحبس لمعسر عذر من الجمعة]. انتهى .

فتأمل هذه العبارات تعلم أن الحبس ليس عذراً على إطلاقه، ولما كان من شأنه أن يختلف حكمه باختلاف المحبوسين على اختلاف أصنافهم وأحوالهم لا سيما مع كثرتهم

---

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي المفسر صاحب التصانيف الكثيرة كشرح السنة ومعالم التنزيل والتهذيب وغيرها تفقه على القاضي حسين وسمع من أبي الحسن محمد بن محمد الشيرازي وأبي الحسن عبدالرحمن بن محمد الداوودي وكان زاهدا قانعا باليسير توفي في شوال سنة ٥١٦هـ . المصدر : سير أعلام النبلاء [١٩ / ٤٣٩ ، رقم : ٢٥٨] وطبقات ابن قاضي شهبة [٢ / ٢٨١ ، رقم : ٢٤٨].

وتتعسر بل تتعذر الإحاطة بتفصيل كل منهم على حدته حتى يعلم أنه ممن الحبس في حقه عذر أو غير عذر اقتضى البحث فيه مقامين : تغليب جانب العذر ، وتغليب عدمه ، ومن هنا يظهر والله أعلم منشؤ الخلاف بين الإمامين السبكي والإسنوي وتابعيهما في حق أهله مع اتفاقهم جميعاً على أن المعذور بعذر من أعذار الجمعة والجماعة لا تلزمه الجمعة ولا يجوز له التعدد كغيره من غير مسوغ كعسر اجتماع فمن غَلَّب فيهم جانب العذر أطلق عدم لزوم الجمعة على أهله كسائر المعذورين ، وقال : إنه عذر مسقط ومن غلّب منهم جانب العدم أطلق لزومها عليهم فإن أمكنهم الخروج إلى محلها لزمهم ولم يجز لهم إقامتها في الحبس إن أقيمت في بلدهم لعدم مسوغ التعدد فإن أقاموها فيه والحالة هذه وصلوا قبل الناس أساءوا وأُدبوا كما في «القلائد» وغيرها في نظيرها فيما إذا بادر أربعون لتفويتها على غيرهم ولم يجز للغير إقامتها حينئذٍ لما في ذلك من إنشاء جمعة بعد أخرى فإن لم يعلم سبق أحد الجمعتين فسدتا وما يجري من التفصيل في مسألة المبادرين يجري هنا بلا فارق وإن لم يمكنهم الخروج وتعذر حضورهم في محل إقامتها بالكلية لزمتهم في الحبس وكان مسوغ التعدد لهم حينئذٍ التعذر كما في مسألتي «الأنوار» قياساً على عسر الاجتماع بجامع عدم العذر وهذا القياس واضح ، وممن ذهب إلى الأول أي تغليب جانب العذر التقي السبكي ومن تبعه كالشيخ ابن حجر في «الإيعاب» ومال إليه في «التحفة» وتردد في «فتاويه» ، وذهب إلى الثاني أي تغليب جانب عدم العذر الجمال الإسنوي ومال إليه الجمال الرملي في «نهايته» والخطيب الشربيني ، ولما كان كل من المقامين له وجه جلي توسط الشيخ ابن حجر في «التحفة» وبحث أنه لو قيل : إنه لو لم يكن بالبلد غيرهم وأمكنهم إقامتها في محلهم لزمتهم لم يبعد لأنه لا تعدد... إلخ وهذا البحث كما ترى في غاية من الجودة والاحتياط فيكون معتمد «التحفة» كما قرروه في اصطلاحه فيها أنه إذا قال : (ولو قيل بكذا لم يبعد) ولم يكن جزم قبله أو بعده بما يخالفه يكون معتمده وقد أوضحت اصطلاحات الشيخ ابن حجر في «التحفة» ونقلت كلامهم فيها في المؤلفة التي جمعت فيها كثيراً من اصطلاحات الفقهاء[1] فاطلب ذلك إن أردته منها أو من غيرها.

وبهذا التقرير البادي الظهور يتضح لك مراد الشيخ ابن حجر في التنبيه ووجه الخلاف في مسألة السجن وتقييد إطلاقهم بمرادهم فيها وأنه لم يقل أحد بلزوم الجمعة على المعذورين وإن كانوا في محل يجوز لهم تعددها فيه لقيام العذر بهم فتأمل ذلك بإنصاف فإنك قد لا تجده في

---

(١) يقصد المؤلف كتابه «مطلب الأيقاظ في الكلام على شيء من غرر الألفاظ» وهو مطبوع.

بلدك هذه عند غير أخيك والحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث يظفر بها ويتقلد المنة لمن ساقها إليه كائناً من كان.

فإن قلت : إذا كان المعذورون لا تلزمهم الجمعة مطلقاً إلا من حضر محل إقامتها بتفصيله المعروف فهل إذا عم أهل البلد عذر كالخوف والمرض تسقط عنهم الجمعة أم لا ؟ .

قلت : نعم كما أفتى به الشهاب الرملي وأقره عليه ولده الجمال في «نهايته» وعبارتها : [وأفتى أيضاً -يعني والده- بأنه تسقط الجمعة عن أهل محل عمهم عذر كمطر] انتهت ، ووجهه ظاهر بما تقدم من النصوص أن الجمعة لا تلزم المعذور مطلقاً وبالجملة فمسألتنا هذه وتفاريعها كلها من الواضح لكن كأنها أخذ على بصائر الرجال فترددوا فيها ولم يتنبه لهذا الوضوح من المترددين أحد فسبحان من يحول بين المرء وقلبه اللهم اهدنا فيمن هديت .

الفصل الرابع

نتكلم فيه على بعض مواضع من عبارات هذا البعض المعترض مما وقع له فيها والمقصود التنبيه والإشارة والنصح في الحق والدين النصيحة

(قوله ينبني على قاعدة) أقول : صوابه أن يقول على مسألة أو فرع إذ القاعدة عندهم أمر كلي يعرف منه أحكام جزئيات موضوعه وقد يراد بها الأصل الذي يرجع إليه غالب الأحكام أو كثير منها، وفرقوا بينها وبين الضابط بأنها تجمع فروعاً من أبواب شتى وهو يجمع فروع باب واحد فلا يقال لهذا الجزئي قاعدة بل ولا ضابط فتأمل .

قوله (هي تعسر الاجتماع) أقول : بناء استدلاله على هذه ساقط لأن المسألة محل النزاع ومحله لا يصلح دليلاً فلا يقبل وبيان ذلك أن نقول بجواز التعدد مع عسر الاجتماع بمحل واحد وبضابطيه المذكورين في «التحفة» و«الفتح» وبتمثيل أنواع الضابط المذكور في «الفتح» ولا نحصرها في نوع وأنواع بل نقول هي كحر وبرد أي وشمس ووحل وإيذاء زحام ونحو ذلك لكنا نخصها بمحل الاجتماع بسبب الاجتماع من حيث كونه اجتماعاً تبعاً لأئمة المذهب في كتبهم ومنها «التحفة» و«النهاية» .

فكلامها في ذلك كما ترى مقصور في الاجتماع بمحله إذ تقرير عباراتهم لا يجوز التعدد في البلد الواحدة للجمعة وإن عظمت البلد وكثر أهلها إلا إن عسر اجتماع المجتمعين في محل واحد منها بأن يلحقهم بسبب كثرتهم بالاجتماع فيه مؤذٍ كحر وبرد يشق عليهم مشقة لا تحتمل عادة فحينئذٍ يجوز التعدد وإلا فلا ، هذا شرح عباراتهم في المسألة ولا نطلق جواز

التعدد بوجود المشقة التي لا تحتمل عادة من أي سبب كان غير الاجتماع على أي حال كان إذ لم يقل بذلك أحد لاختلاف المشقات باختلاف الأسباب والأحكام، وللفرق بين المشقة الذاتية والخارجية لأن مشقة الاجتماع ذاتية ومعنى كونها ذاتية أن المشقة فيه من حيث كونه اجتماعاً وغير الذاتية سببها أمر خارج عن كونه اجتماعاً فمشقة الخوف على النفس والمال وسائر مشقات أعذار الجمعة والجماعات خارجيات مسقطات للزوم الجمعة لا مجوزات للتعدد إذ ليس منشؤهن الاجتماع ولسن في محله وإنما هن نتائج أسباب أخر موانع من حضور محل الاجتماع .

فاعرف الفرق بين العسر الذاتي الناشئ من الاجتماع في محل الاجتماع وبين العسر الخارجي المانع من وجوب حضور محله لا بسببه .

فالأول: هو عسر الاجتماع المراد في مسألتنا .

والثاني : هو عسر الحضور المراد بعذر الجمعة والجماعة غالباً، وإنما قلت : غالباً لتخرج مسألتي القتال والحبس إذا تجوزنا في التعبير بالتعسر عن التعذر كما في «العباب» لأن القتال ليس بعذر مسقط وكذا الحبس على من يقول بذلك كما في البعد وإنما جاز التعدد في هذه الثلاث الأخيرة للتعذر أو التعسر وقد مر ذلك بتفصيله فقول هذا البعض (وللخوف من الحبس أو على المال) مخالف لكلام العلماء ورمي إلى غير الهدفة وقد يكون مع المستعجل الزلل، والنقل هو الفصل، وبهذا التقرير تبين فساد جميع ما فرعه وبناه على مسائل عسر الاجتماع وفي ذلك كفاية لمن فهم وأنصف لكن نزيد فنتكلم على بعض كلماته بما لا يخلو عن فائدة لطالبها إن شاء الله تعالى .

فقوله : (وما فهمه بعضهم أن العسر صوره محصورة ...إلخ) نحن لم نتعرض بذكر الحصر ولا بعدمه في جوابنا الذي وقف عليه هذا البعض ونكت فيه ومع ذلك فلا تثريب عليه من جهتنا فالله يغفر لنا وله ، وعسر الاجتماع صورة واحدة لا صور كما علمت مما سبق وما صرح به من عدم الحصر في عباراتهم فقد علم غلطه في ذلك بما تقدم وأن عباراتهم أو غالبها مصرحة بالحصر.

قوله : (أما كلام «العباب وشرحه»...) إلى قوله : (مدفوع بسبعة أمور) ينظر هذه العبارة وما فيها من البشاعة كيف يدعي دفع كلام ثلاثة أئمة من جبال العلم على الحق والصواب لم يرد عليهم فيما حصروه أحد من أئمة المذهب فيدعي هذا البعض دفع كلامهم وماله من دافع بتوهمات قامت في صدره وعبارات لهم فَهِمَها على غير وجهها ويهول هذا

الدافع الذي زعمه بتقسيمه إلى سبعة أمور هذا من عدم إمعان النظر فليتئد هذا البعض ويلزم الأدب مع أئمة دينه فنسأل الله أن يوفقنا وإياه لمرضاته (قوله الأول تمثيله العسر في «الفتح» إلى آخره) يراجع هذا البعض ما مراده به منه وما وجه الدلالة في مسألة من عبارة «الفتح» و«التحفة» اللذين جعلهما أدل دليل وأرجح دليل فإن أحال[١] الكاف في عبارة «الفتح» على حر انما هو التمثيل بين أنواع ضابط العسر الذي هو مؤذ لا تمثيل للعسر كما فصلناه فيما تقدم، فقوله : (فإتيانه بالكاف وعدوله عن الثلاث الصور) يراجع فيه فإن الحر والبرد ليسا من صور التعدد إن كان مراده بالثلاث عسر الاجتماع ومسألتي «الأنوار» مع أن صورة عسر الاجتماع قد ذكرت في «الفتح» فلم تبق إلا مسألتي «الأنوار» لم يذكرهما «الفتح» كـ«الإمداد» و«الإسعاد» و«المغني» وغيرها لكونهما من باب التعذر أو التعسر على ما مر فلم يدخلوهما في عسر الاجتماع الذي كلامنا فيه وكذا في «التحفة» و«النهاية» لم يجعلاهما قسماً منه بل قسيمين له كما فصلناه في جوابنا المشار إليه في الواقعة وفيما تقدم وإنما أدخلهما «العباب» تجوزاً أو حقيقة على ما بحثنا فإتيان «الفتح» بالكاف تمثيلاً لأنواع ضابط العسر الذي هو مؤذ من حر وبرد وشمس وإيذاء زحمة وغير ذلك في محل الاجتماع بسببه لا يُفيدُ إدخال صورة من هذه الثلاث أو غيرها إذ ليس هذه الكاف داخله في صورة منها حتى يقول : إن صور التعدد غير محصورة في واحدة أو ثلاث وإنما يتم له ما ذكره لو قالوا مثلاً يجوز التعدد في صورٍ كعسر الاجتماع فادخلوا كاف التشبيه على إحدى الصور المذكورة ولم يحصروها وحينئذ فليعلم هذا البعض أن الأمر على خلاف ما توهمه ويراجع أيضاً في قوله : (وكذا ذكره العسر في «التحفة» من غير تمثيل له) فإنه فيها ذكر ضابطه وهو قوله : (أن تكون فيه مشقة لا تحتمل عادة في مكان واحد) فأي تمثيل يريده هذا البعض فإن كان مراده أن يذكر أسباب المشقة المذكورة التي هي ضابطه بأن يقول : كحر وبرد وشمس كما فعل «الفتح» فماذا يفهم من ذلك من الحصر وعدمه إذ مشقة عسر الاجتماع مقصورة عليه في محله مُثِّلتْ أسبابُها أم لم تمثل، وليس لصور التعدد دَخْل في ذلك، وما مراد هذا البعض بقوله (لأن ترك القيد ...إلخ) وبالجملة فكلام هذا البعض سلوك في غير الجادة وتهويل بلا مهول كما لا يخفى على المتأمل .

قوله : (الثاني : ما فهمه ذلك البعض من الحصر يوضح أنه غير مراد لهم عبارة «التحفة» ...إلخ) قلنا قد تقدم أولاً أن الحصر صريح في عبارة «التحفة» وأنه مراد لهم وبقي هذا المجيب يدندن حول عبارة «التحفة» ويكرر ذكر العسر والتمثيل وكلما خرج من ذلك

---

(١) لعلها : إدخال.

رجع إليه ويتخلله بكلام من قبل نفسه لا يجدي عند من له أدنى مسكة في الفقه وقد أوضحنا معنى هذه العبارة وكررناه بعبارات سهلة تنزلاً مع من لم يفهم فارجع إليه ثم إن قوله: (ما فهمه ذلك البعض من الحصر أنه غير مراد لهم) يفهم منه أن الحصرَ واقعٌ في كلامهم ولكنه غير مراد لهم وهذا يناقض معنى قوله : إن الحصر مدفوع بسبعة أمور فليتأمل .

قوله : (الثالث : دليلهم على جواز التعدد من الكتاب والسنة عام ...إلخ) يقال عليه إن كان مراده باستدلاله بالآية والحديث الشريفين لجواز التعدد المطلق فمسلم فنحن وهو قائلون به إذ هذه الآية والحديث وما في معناهما أصل في قاعدة المشقة تجلب التيسير قال العلماء: وهذه القاعدة يتخرج منها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، وإن كان مراده أن هذين حجة لخصوص ما زعمه فمردود وقيل له بما قاله الشيخ ابن حجر في نظير ذلك شعراً:

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرِّقٍ ومغربِ

ونقله العبارة الأصولية هنا من وضع الشيء في غير محله لما ذكرنا .

وقوله : (فمتى وجد الحرج وهو المشقة ...إلى آخره) سبق رده بالتفصيل المار .

قوله : (الرابع : سلمنا إفادة هذه العبارات الحصر) يقال له كيف تسلم ما دفعته بسبعة أمور فأين هذه السبعة الدافعة أو أحدها لأنك لم تذكر في هذه السبعة المذكورة في جوابك دافعاً له أبداً بل صرحت بالتسليم بوقوع الحصر في عبارة «العباب» و«شرحه» و«الأنوار» في هذا الرابع والسادس والسابع وأشرت إليه في الثاني والتعبير بهذا اللفظ إنما يؤتى به في طريقة آداب البحث في حكم مستنبط غير مصرح به من أصل تجاذبت آراء الإفحام أزمة مدركه واختلفت جياد الأفهام في معتركه وأما المنصوص فلا يقال فيه سلمنا لأنه مسلم بلا مطاوعة .

وقول هذا البعض : (فإذا وجد الضرر أو الخوف أو التعب لأمر رابع غير هذه الثلاثة ما المانع من القول بجواز التعدد ...إلخ) يجاب بأن المانع له ربقة التقليد المطوق بها عنق المقلد إذ المذهب نقل كما تقدم وقد قالوا كما في «فتاوى الشيخ ابن حجر» أن العبارات يقتصر فيها على محل ورودها أو ما هو في معناه من كل وجه ، وقد علم الفرق بين المسائل الثلاث فيما تقدم، فليرجع إليه، وإلى كلامهم في أن أحكام المشقات تختلف باختلاف الأسباب، واحداث حكم لم يقله أحد من أهل المذهب ولا يؤخذ من كلامهم وظيفةٌ اجتهادية، نحن وهو ومن قبلنا من منذ سبعمائة سنةٍ دونها بمراحل شاسعة تنقطع قبل الوصول إليها الأعناق ليس هذا بعشك فادرجي[1] .

---

(١) (ليس هذا بِعَشِّكِ فَادْرُجِي) : يضرب لمن يدعي أمراً ليس من شأنه أي ليس بمباتك فاخرج منه.

وقوله : (هذا من التحكم الذي يأباه العقل) يقال عليه : التحكم المذموم هو الذي يأباه الشرع وإن كان مطابقاً للعقل وأما التحكم الذي يأباه العقل وهو من الشرع فالواجب الرجوع إليه لأن الشرع هو الحاكم على العقل لا عكسه قال الإمام النووي: لو فتح هذا الباب أي باب النظر إلى التجويز العقلي لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع . انتهى.

وفي «العدنية» للإمام عبدالله بن عمر مخرمة من أثناء كلام : وليس لنا إلا النظر في الظواهر من الكتاب والسنة وقد دلت الظواهر على اعتماد الصحيح في المذهب ...إلى أن قال : ولو ذهبنا إلى ما سبق إلى الوهم، ويقتضيه بادي الرأي من المصالح والمفاسد، لاتّسع الخرق، وخرج الأمر عن الضبط الشرعي والقانون التعبدي ألا ترى أنه لو ادعى شخص على آخر أنه غصبه فلساً وشهدت له فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم والصديقة عائشة رضي الله عنهما بل وسائر نساء المهاجرين والأنصار من الصحابة ممن لا يشك في صدقه ولا يرتاب في خبره لم يحكم بشهادتهن في ذلك ولم يترتب عليه حكم شرعي، هذا مع أن كثيراً من أحكام الشريعة ثبتت برواية الصديقة، فهذا وأمثاله مما سبق إلى الوهم إلى أنه خلاف ما ثبتت عليه الشريعة المطهرة من جلب المصالح ودرء المفاسد، ولاشك أن ذلك غلط سببه ما ذكرنا من قصور الأذهان والعقول عن درك الأسرار الإلهية، ولهذا قال سيدنا علي كرم الله وجهه : لو كان الدين بالرأي والقياس لكان أسفل الخف بالمسح أولى من أعلاه . انتهى .

قوله : (ويدفعه النقل) يقال عليه قد علم هذا البعض بما تقدم أن ليس له دافع من النقل بل عباراتهم جميعها مؤيدة له ومؤطدة، واستدلاله بالعبارة الأصولية هنا على ما فيها عجيب .

قوله : (الخامس : إذا وجد لبعضهم كلام ...إلخ) قلنا هذا صحيح في نفسه وفي محله لكن لا يصلح دليلاً لما ادعاه بل هو عليه كما تقدم .

قوله : (فجمهور الشافعية مطلقون جواز التعدد) نقول : نعم مطلقون جواز التعدد في عسر الاجتماع وحاصروه فيه إلا ما كان من باب التعذر بتفصيله كما سبق .

فقوله : (إن كلامهم يقتضي ....إلى آخره) رمي في عماية والحق أنطق بحجته .

قوله : (السادس : سلمنا أن تلك العبارات ...إلخ) ونقله عن الشيخ ابن حجر لفظي الحصر الحقيقي والإضافي وتخللها بكلام -يتعجب منه- من عند نفسه، يَدلُّ هو وما بعده من شبه الحصر لعبارتي «المنهاج» اللتين نقلهما وجزم بوقوع الحصر فيهما على أن ليس عند هذا البعض من الحصر إلا معرفة اسمه فليرجع إلى المقدمة التي صدرنا بها هذه النبذة، ويتأمل

ليعرفَ حقيقةَ الحصر ويتضحَ له وجهُ غلطه هنا وفي جزمه بالحصر في عبارتي «المنهاج» إذ ليس فيهما حصر ولا ما يفيد الحصر ويتحقق أنه سلك غير الجادة وأن ما صدر منه لم يتأمله .

(قوله : السابع ...إلى قوله : لأنهما من وادٍ واحدٍ) يقال عليه : ليسا من واد واحدٍ بل هما من واديين متابينين بينهما بعد المشرقين كما فصلناه في غير موضع فيما تقدم واستشهاده بالآية في هذا السياق وكذا ما بعدها من ألفاظه العمومية عجيب يجاب بالمَثَلِ السائر (ما هكذا يا سعد إيراد الإبل) فإن كان مراده باعتراضه بالآية هنا أن القتال فيها مجازي فيكون القتال في مسألة «الأنوار» على المجاز بمعنى التشاجر والخصام فإذا تشاجرت طائفتان أو اختصما من غير قتالٍ ساغ لهم تعدد الجمعة لصدق اسم القتال عليهما مجازاً فيرد عليه بقولهم : إن الأصل في الألفاظ الحقيقة وقولهم إذا تعارض الحمل على الحقيقة والمجاز تعين الحمل على الحقيقة، وكلامهم هذا كما ترى فيما إذا عارض الحقيقة مجاز بقرينة أو عرف، وأما مسألة «الأنوار» فهي على حقيقتها بلا معارض إذ تعذر الاجتماع فيها لا يكون غالباً إلا مع القتل الحقيقي مع أن بلد الواقعة ليس بين أهلها أهل الجمعة بعضهم بعضاً لا خصام ولا مشاجرة ولا قتال حقيقي ولا مجازي بل هم إخوان في غاية من التآلف والمودة والتراحم وإنما القتال بين جندها بعضهم بعضاً فتخوف بعض أهل البلد من حضورها في الجامع بسبب وقوع الفتنة بين جندها فعدَّدَ الجمعة لذلك الخوف المعذور به وظن أن عسر الحضور هو مرادهم بعسر الاجتماع، فاعجب لذلك إن شئت أن تعجب .

وأما ما اخترعه هذا المجيب من الكلام على تنبيه «التحفة» وتفصيل عبارة الشيخ ابن حجر على حسبما قام في صدره مما تقشعر منه الشعور بل ما كفاه ذلك حتى جزم بأنه مراد الشيخ ابن حجر بل بالغ حتى نسب بعض ما زعمه لجميع كتب المتأخرين مما حاصله يرجع إلى أن الشيخ ابن حجر في تنبيهه مقرر منطوقاً ومفهوماً أن المعذورين بأي عذر من أعذار الجمعة والجماعة تلزمهم الجمعة ويلزمهم تعددها إذ لم يلابسهم بمعنى يباشرهم أثر العذر بالفعل حال إقامتهم الجمعة في محلهم وإن كان أصل العذر قائماً بهم كالخائفين من حضورها إذا أمنوا في محلهم وهذا كما تراه تصم منه الآذان، فإن العذر أي الوصف بمعنى المانع القائم بالمعذور لا يفارقه ما دام يسمى معذوراً باشره شيء من آثاره بالفعل أم لا فالخوف من حضور الجمعة مثلاً وصف قائم بالخائفين منعهم من حضورها في محل إقامتها وإن أمنوا في محلهم في جانب من البلد الواحدة فهو غير مفارق لهم لإطلاق اسم الخوف عليهم فلو قيل لم لا يحضر أهل هذا الجانب الجمعة ؟ لأجيب القائل بأنهم خائفون على أنفسهم وعلى أموالهم فلم

يحضروا لأجل ذلك فاسم الخوف الذي هو أحد أعذار الجمعة لا ينفك عنهم، وكالمرض فإنه وصف قائم بالمرضى مانع من وجوب الجمعة عليهم أو مرخص في الترك على الخلاف في أن الأعذار هل هي مسقطة للوجوب أو مرخصة في الترك ؟ والراجح الأول وفائدة الخلاف مذكورة في كتبهم باشرهم شيء من آثاره كالحمى حال إقامة الجمعة لو جوزنا إقامتها لهم أم لا، والمطر كذلك عذر مانع من وجوب حضور محل إقامتها وإن لم تباشر أبدان المعذورين بالفعل أو تبل ثيابهم حال صلاتهم الجمعة لأنفسهم لو جوزنا تعددها لهم ومن المعلوم أن المعذورين بنحو تقطير سقوف الأسواق لم يباشرهم أثر العذر بالفعل في محلهم، ومثلهم المعذورون بنحو شدة الحر لو أقاموها في محلهم ينتفي عنهم ذلك بل غالب أعذار الجمعة والجماعة كذلك ولم يقل أحد بتفصيل هذا المعترض، بل قالوا : ولا تلزم المعذورين مطلقاً، وقالوا : إذا عم العذر أهل بلد سقطت عنهم الجمعة .

ولو ذهبنا لتفصيل هذا المعترض لكان غالب المعذورين تلزمهم الجمعة في محالهم من البلد الواحدة إذا اجتمع منهم أربعون لا سيما مع وجود العذر العام كمطر ويلزمهم تعددها ولو إلى سبعين جمعة أو أكثر في البلد الواحدة وهذا لا يرضاه على مذهب الشافعي أحد من أهل الفقه في الدين ولا يجوز تقريره بين المسلمين كيف وكتب المذهب مصرحة بالاكتفاء في الترخص بأصل وجود العذر وإن تخلَّفَ عن القائم به أثرُه في بعض الأوقات، ألا ترى قولَهم في الجمع المختار في المرض أنه يراعى الأرفق بالمعذور فإن كان يحم وقت الأولى أخَّر أو بالعكس قدم فاكتفوا في جواز الجمع بوجود أصل العذر وهو المرض وإن لم يكن شيء من آثاره ظاهر حال الجمع، وكذا عذر السفر فالعلة في جواز رخصه وتخفيفاته من قصر وجمع وفطر وسقوط جمعة وغير ذلك المشقة الغالبة فيه ومع ذلك جوزوا ما ذكر وإن لم يكن مشقة اكتفاءً بأصل العذر وهو السفر وإن تخلفت العلة في بعض الصور والنظائر لذلك كثيرة يطول ذكرها ومقصودنا الإشارة والتنبيه .

وبما تقرر يعلم أن التفصيل الذي ذكره هذا المعترض رأي مخترع من عنده فهو ردٌّ عليه ونسبته إلى الشيخ ابن حجر بل إلى سائر أئمة المذهب من المتأخرين زلة يجب اتقاؤها، فليقدر هذا المعترض براءة الأئمة الذين أسند إليهم ما اخترعه ومخاصمتهم له بين يدي من لا تخفى عليه خافية وماذا يلزمهم به عند من لا تروج عليه الأباطيل، ولا ينفع لديه التأويل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ ﴾ (الحشر: ١٨) وأنا أسأل الله سبحانه وماداًّ أكف

الضراعة إليه أن يوفق هذا المعترض وإياي للصواب على مقتضى السنة والكتاب، وأن يتجاوز عن سيئاتنا، وأن يصلح أحوالنا جميعاً .

وإنما بسطنا القول في هذه المسألة مع ظهورها لكونها عملية متكررة الوقوع وفيها مزلة أقدام لكونها في أظهر شعائر الإسلام، ولم يُعلم بوقوع مثلها في بلدتها محط العلماء من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سنة بضع وعشرين ومائتين وألف التي كان ما يظن بقاء الدنيا إليها مع كثرة وقوع الفتن وتوفر الأخواف والأعذار فتعددت الجمعة تلك السنة في أشهر قريبة ومع ذلك اختلف عمل علماء هذه البلد فمنهم من وقف على جادة مذهبه فلم يحضر في شيء من الجمع، ومنهم من حضر ثم فطن لعدم صحة التعدد والحالة هذه في مذهبه فامتنع، ومنهم من يحضرها في الجامع الأصلي تقليداً لمالك كالشافعي في القديم أنها إذا تعددت الجمعة صحت في الجامع الأقدم .

وللحبيب الفاضل علوي بن الحبيب أحمد بن الحسن الحداد علوي تأليف في تلك الواقعة يرجع حاصله ومنطوقه ومفهومه أنه لا يصح هذا التعدد على المذاهب الأربعة إلا على مذهب مالك والشافعي في القديم كما يعلمه من وقف عليه ، والواجب على من وقف على كلامنا هذا وأمعن النظر فيه وهو من أهله ورأى فيه ما ليس صواباً أن يفيدنا ذلك فـ(المؤمن مرآة المؤمن)[١] ، و(من كتم علماً يعلمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)[٢]، و(من جادل بباطل ليدحض به حقاً فليتبوء مقعده من النار)[٣]، هذا وقد جاء عن أميري المؤمنين عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما كانا يتنازعان في المسائل العلمية حتى يقال : إن كلاً لا يخاطب صاحبه بعد في زمن من الأزمان ثم لا يقومان من مجلسهما إلا وهما في غاية من الصفا والمحبة والوفاء لما أنهما طهرا من حظوظ النفس المهلكه وأهويتها وتحليا بمحاسن الأخلاق الكريمة وغايتها، وكذا جاء عمن استمسك بهديهما وهدي بقية الصحابة والتابعين بإحسان أدام الله عليهم شآبيب الرحمة والرضوان. ذكر هذا الشيخ ابن حجر نفع الله بهم أجمعين ووفقنا لمرضاته وحقق الله لنا الهداية والإخلاص ونجانا من تبعاتنا حين لا مناص وجعلنا من اخوان الصفا الذين هم على سرر متقابلون وبالحق عاملون وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين آمين آمين .

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٢٠).

(٢) بألفاظ متقاربة رواه أحمد (١٠٤٧٨) (١٠٥٩٧) وابن ماجه (٢٦٥).

(٣) بمعناه رواه المنذري في الترغيب والترهيب (٢٨٥٢) (٣٤٠١).

كتاب الجنائز

(٣٦) مسألة: لمن أراد أن يقرأ الفاتحة لشخص أن يقول لفلان أو إلى روح فلان... إلخ السؤال .

الجواب: أن الأولى إلى روح فلان ابن فلان كما عليه العمل ولعل اختيارهم ذلك لما أن في ذكر العَلَم وحده من الاشتراك بين الاسم والمسمى والمقصود هنا المسمى فقط لما أشار إليه الفقيه السائل من بقاء الأرواح وفناء الأجسام وإن كان الجسم له مشاركة في النعيم وضده على ما عليه أهل السنة والجماعة لكن الروح الأصل والجسم تابع .

قال الشيخ ابن حجر في «فتاويه» من أثناء جواب :[ثم المتنعم بهذا النعيم المقيم، الأرفع الأوسع، الأكمل الأفضل، هو الروح بطريق الذات وأما الجسد فهو وإن كان بالبرزخ يحصل له بعض آثارة لأنه فيه يحس بالنعيم وضده فللروح من الثواب أعلاه وللجسد منه أدناه، وسرُّهُ أن حقيقة المعرفة والتوحيد وسائر الطاعات الباطنة والمدار ليس إلا عليها إنما ينشأ عن الروح فاستحقت أكمل الثواب وأفضلَه، وأما غير ذلك من الطاعات الظاهرة فهو بالنسبة إليه كالتبع والقائم به البدن فاستحق من الثواب أدناه ولا يستبعد إدراكه له مع كونه جماداً لا روح فيه لأنه ليس كالجماد من كلِّ وجهٍ بل له إدراك لأن الروحَ وإن كانت بعيدةً عنه إذ أرواح المؤمنين في عليين وأرواح الكفار في سجين لكن لها اتصال بالبدن كما أن الشمس بالسماء الرابعة ولها اتصال وشعاع وإنارة ونفع عام بالأرض فبذلك الاتصال الواصل إلى البدن من الروح صار للبدن نوع إحساس وإدراك فأحس بالنعيم ونضرته وابتهج بما يرد عليه من شهوده ومسرته] .انتهى كلام الشيخ ابن حجر وبذلك يضعف ما نحاه هذا المتفقه فهو مردود عليه والله أعلم.

من المكاتبة «٣٧» : وعندنا في الصلاة على الغائب بمجرد الأوراق وقفة لأنهم اشترطوا اليقين أو الظن الغالب حتى في الغسل والتكفين أو بما يقرب من اليقين لكن العمل على ذلك فيما يبلغنا من قديم ولأن الصلاة دعاء ولا يترتب عليها كثير ضرر وكثير ما يصلون على غائبين ثم لا يصح موتهم والمسألة محل نظر إن شاء الله نقررها ونوضحها لكم وقد بلغنا عن بعض من لا يخلو عن حسد أنه ينقم منا في تحليفنا الأخبار بموت الولد عبدالرحمن لما بلغنا مجرد الخط المذكور فيه وفاته حتى بلغنا من تهوره أنه يقول عند بعض غوغاه أنه يجب علينا الإعلام وان نحن تركناه واجباً علينا ويقرأ لهم عبارة «القلائد» المذكورة آخر العدد وهي وأفتى بعضهم فيمن مات غائباً وعلم بعض الناس موته أنه يجب عليه الإعلام بموته إن تعلق به حق ناجز كإحداد زوجته أو عدتها أو خشية ضرورة كتصرف نائبه في ماله . انتهى .

(٣٧) مسألة في سؤال الميت يكون بعد الدفن فوراً أم بتراخٍ فقد سمعنا عن بعض الحنفية... إلخ .

الجواب : أن السؤال واقع بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس بعده فوراً ففي صحيح البخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبدالله ورسوله...)[١]... إلخ الحديث وأخرجه مسلم بنحوه ولهذا سن أن يقف جماعة بعد دفنه ساعة عند قبره قدر ما تنحر جزور ويفرق لحمها يسألون له التثبيت لأنه وقت سؤاله وما سمعتم عن بعض الحنفية فلم نقف له على أصل .

(٣٨) مسألة: عن حال أموات الصيعر الذين يصولون على الناس ويقع فيهم قتل هل تصح الصلاة عليهم ويقبرون في مقابر المسلمين مع أنهم غاصبون أموال الناس إلا أنهم لا يعتقدون حل الغصب ولا يجحدون الشهادتين بل اعتقادهم أنهم مسلمون؟

الجواب: الحمد لله اللهم هداية وتوفيقاً للصواب نعم يجب على سائر المسلمين على الكفاية الصلاة على موتاهم وسائر التجهيز من غسل وتكفين ودفن فيثاب القائمون بذلك ويأثم العالمون التاركون له، ويقبرون في مقابر المسلمين إذ هم مسلمون وإن فحشت عيوبهم،

(١) رواه البخاري (١٣٣٨) (١٣٧٤) ومسلم بنحوه (٧٣٩٥) .

وهو كالمستهتر بها لظنه وقع على ما لم يقع عليه غيره وفهم ما لم يفهمه سواه وما درى المسكين أن فيما أقلت الغبراء من هو أجل منه قدراً وأغزر فهماً وأكثر علماً ولسنا نعرض بأنفسنا ممن لا يخفى عليه هذه العبارة ولا عبارات أخر هي أظهر من هذه لو أراد أن يروج بها على الطغام وأما هذه العبارة إذا استدل بها على وجوب الإعلام فيرد عليه أجهل الجهال بشرط حذقه فضلاً عن من له أدنى إلمام بالفقه فيقول له أن الكلام فيمن علم والخط المجرد لا يفيد العلم وليس بحجة شرعية فحينئذ لا يحير جواباً فأفٍّ لمدعي فقه لا يدرك ما لا يدركه الجهال ولله در القائل : خلت الديار إلخ يا قنبرة تقنبري خلالك الجو فبيضي واصفري ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ولو ذهب ذاهب إلى ما فهمه هذا السيئ الفهم لكان حرج غالب الأمة المحمدية من أولها إلى آخرها لأنه يزعم أن من بلغه خط فيه موت شخص أو طلاقه مثلاً وله وكيل أو زوجة أنه يلزمه أن يعلمها فإن كانا بعيدين لزمه أن يبعث من يخبرهما وهكذا كل من بلغه أو سمعه على تعداد البلدان وبعدها وتعدد الأشخاص الذين يسمعون أو يبلغهم ذلك ولو بلغوا الكوكا وفي ذلك من الحرج ما لا يجهل وما درى هذا المغفل أن الأمر على العكس أنه لا يجوز الإعلام إذا ترتب عليه ما لا يحل فضلاً من أن يندب فضلاً عن أن يجب والحال ما ذكر .

وكثرت ذنوبهم، فإن لا إله إلا الله وقايةٌ عليهم من الخلود في النار، فلا يقنط لهم من عموم مغفرة الرحيم الغفار، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٣) الآية، فلا نكفر من ظاهره الإسلام وإن كان ملابساً للمعاصي والآثام.

وفي حديثِ البطاقة[١] المشهور وحديث أبي الدرداء فيمن قال: لا إله إلا الله[٢] وحديثِ الرجل الذي قال لا إله إلا الله فقتله أسامة وقال: إنما قالها تعوذاً[٣] ما يدل لذلك ويتأيد به ما هنالك، هذا من حيث الظاهر وأما الباطن فمحل ذلك إذا حسنت الخاتمة بالموت على اليقين والثبات على الدين فإن من كان في هذه الدنيا على الهدى والتقوى فهو في الآخرة أهدى وأقوى دليلاً ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ

(١) حديث البطاقة رواه الترمذي (٢٦٣٦) وابن ماجه (٤٣٠٠) والحاكم في المستدرك (٦).
(٢) رواه البخاري (٦٤٤٣).
(٣) رواه البيهقي في الشعب (٤٩٣٥) والنسائي في السنن الكبرى (٨٥٩٥).

وعبارة الزين المليباري في شرحه على مؤلفته في أحكام النكاح تبعاً لشيخ الإسلام ابن حجر وغيره من جماهير أئمة المذهب ما هي: فرع: يجوز لمن أخبره عدل بطلاق فلان أو موته أو توكيله أن يعمل به بالنسبة لما يتعلق بنفسه وكذا خطه الموثوق به وأما بالنسبة لحق الغير أو لما يتعلق بالحاكم فلا يجوز اعتماد عدل ولا خط قاض من كل ما ليس بحجة شرعية. انتهى. فليتأمل المنصف هذه العبارة حيث نفى الجواز فضلاً عن الندب فضلاً عن الوجوب وذلك لما يترتب من المفاسد مع أنه ليس بحجة شرعية وذلك كالإيذاء المحرم وترك نفقة الزوجة وانعزال الوكيل والتصرف في مال الغائب إلى غير ذلك مما لو شرحناه لاحتمل مجلداً ضخماً والحمد لله حيث لم يجد الحاسد ما ينقم منا به إلا هذه الصورة فقط، مع أن الأمر بالعكس كما علمت لكن شأننا مع أهل زماننا هذا التغافل عما يصدر منهم والإغضاء عنهم والدعاء لهم وبيننا وبينهم موعداً لا نخلفه لدى حكم ديان.

وهم معذورون لدينا فلا نواخذهم فمثلنا يا حاسدين يحسد ... إلخ إنما نتأوه من ضياع الدين والفقه رأساً ومن مات من العلماء ما عاد خلفه غيره ولا قريباً منه وعند موته يظهر التأسف والتلهف عليه وفي حياته تنظرهم معرضين عنه زاهدين فيه إلا قليلاً من أهل التوفيق ولهذا درست معالم الدين وتسور منصبه غير أهله كما ترى من هذا الرجل أنه يدعي الفقه ولا يعرف موجبات العلم حتى قلب الحرام واجباً والواجب حراماً مع أن تحصيل سبب الوجوب غير واجب كما في مسألتنا هذه فلو سمعت زوجة الغائب مثلاً عن ألسنة الشيوع أن زوجها مثلاً مات فلا يجب عليها طلب تحقيق الخبر لتأخذ في العدة والإحداد والكلام على هذه المسألة (أعني أن تحصيل سبب الوجوب لا يجب) مما يستدعي طولاً لكثرة الأشباه والنظائر في ذلك وهي بحمد الله مصرحة في كتب الأصول والفروع يعرفها أهلها مع أن ما نقله في «القلائد» عن إفتاء البعض المذكور مما فيه تأمل لكونه قد يخالف المنقول اللهم إلا أن يحمل الوجوب بعد العلم التام بشرطه على من يتعين عليه بأن لا يجد مخبراً غيره أو يترتب على تركه الاخبارَ ضررٌ في مال الغائب ولا يندفع الضرر مثلاً بالاخبار وهي مفاد العبارة.

﴿أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢﴾ (الإسراء: ٧٢) **والكلام يطول في هذا المقام فلنكتف بهذا القدر والسلام ومعلوم أنه لا تصح الصلاة على الميت إلا بعد غسله والله أعلم.**

من المكاتبة (١٦٥) : وما ذكره أحمد علي وغلب على ظنه أنها عظام والده المرحوم وذكرتم أنكم أحجمتم عن الغسل والصلاة وطلبتم الجواب والذي يظهر لنا أن غلبة الظن في مسألتنا كاف في جواز الغسل والصلاة والتكفين والدفن بل في الوجوب كما يؤخذ ذلك من قصة يد الصحابي عبدالرحمن بن عتاب وما عرفوها إلا بخاتمه ولا يخفى على المتأمل لا تفيد العلم ولا يعكر عليكم قول الشيخ ابن حجر في «تحفته» ويظهر أن العلم حقيقة العلم إلخ فإن العظام الذي ذكرتموها يحقق موت صاحبها ووجودها والثياب كما وصفتم يغلب على الظن أنها عظام آدمي لم تغسل ولم يصل عليها لأن الصلاة كما في «الميزان الشعرانية» حقيقة إنما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع أجزاء البدن المتفرقة ولو في ألف مكان ويحصل لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات ورفع الدرجات وبالجملة فالذي نراه أن تغسل تلك العظام قبل الصلاة وتستر ويصلى عليها وتوارى وما يفعله المحب أحمد علي من القراءة على والده ونحوها فلا مانع منه مطلقاً .

من المكاتبة (٢٠٩) : وما ذكرتم أنه هدف لكم مولود وتوفي بعد أن اختلج فالحمد لله ذلك من فضل الله ورحمته بكم وبه فمن فضله ورحمته بكم في الدنيا تخفيف المؤنة وإسقاط تحمل مشاق تعب الأولاد وأمراضهم واشتغال القلب والقالب بأنواع تربيتهم كما لا يخفى ثم من بعد ذلك فالمشكور من الأولاد أن يسلم والداه من الديني والدنيوي وهذا في مثل زماننا أعز من الكبريت الأحمر لكثرة العقوق وعدم أداء الحقوق وإلا فأكثر ما نرى أن ذا الأولاد يودي أن لا ولد له وأما في الآخرة فلما في تقديم السقط من المنن الجسيمة التي وردت به السنة الكريمة منها قوله ﷺ : (والذي نفسي بيده ان السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته» وقوله عليه السلام : «لسقط أقدمه بين يدي أحب إلي من ألف فارس أخلفه خلفي) وأما فضل الله ورحمته في الدنيا به أن توفاه قبل أن يوصله إلى عقبات التكاليف وتحمل الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وأخرجه من دار حلالها حساب وحرامها عذاب وما يلفظ من قول أو يتحرك بحركة إلا حفظ ذلك عليه في كتاب ومع ذلك فلا يصل إليه شيء من مشتهياتها ومما لا بد منه إلا بتجرع عناء طويل قبله فما تصل إليه لقمة إلا بعد مقاسات مائة نقمة ولا خرقة إلا بمعانات مائة حرقة ولا بله إلا بمناضلة مائة بلية فسلمه الله من ذلك كله وأبدله أما خيراً من أمه ومرضعه فائقة على مرضعته ودار يقصر عن نعيمها وسرورها كل دار فقد جاء أن أرواح ولدان المؤمنين في أجواف عصافير تسرح في الجنة حيث شاؤا فتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش إلى غير ذلك مما لا يخفاك فاصبر يا محب واحتسب.

كتاب الزكاة

(٣٩) مسألة: ما قولكم فيمن يخرج الزكاة مثلاً في شهر عاشوراء فأتى الحول فحصل معه الربح زائداً على رأس المال ولم يعلم زيادته في أي وقت فيزكي الربح مع رأس المال أو يبقى إلى أن يحول عليه الحول الثاني ؟، وما العمل على المزكي في تقويم العروض فيقوم جميع ما يملكه غير الخادم والفراش والمسكن أو عاد يترك لنفسه ومن يعوله مصرف معروف؟.

وإذا كان شيء من المال ديناً عند الناس أو غائباً عنه فيزكيه أو تبقى زكاته لحتى يقبضه؟ ومَن نقل الزكاة من بلد إلى بلد هل في ذلك وجه؟ ، وفيمن يعطي أهل البيت النبوي من ذلك هل هو مأجور وتبرأ ذمته أم لا ؟، ومن خص بالبعض رَحِماً أو جاراً زائداً على الغير فهل يصح له أو تجب عليه المساواة بين الأصناف ؟، ومن وجبت عليه الزكاة وتأنى بها من وقتٍ إلى وقت فيجوز له أم يجب عليه الخروج عند رأس الحول ؟.

الجواب والله الموفق للصواب : أن الربح يزكى مع رأس المال آخر الحول ولا يفرد بحول ما لم ينض أي يصير ذهباً أو فضة من جنس رأس المال وما نض بنقد غير جنسه كالعرض لا يتغير به حكم فإن نض بنقده في الثانية وظهر فيه ربح استؤنف للربح حول جديد ففي «المنهاج» مع «التحفة» : [(ويضم الربح) الحاصل أثناء الحول أو مع آخره في نفس العرض كالسمن أو غيره كارتفاع الأسواق (إلى الأصل في الحول إن لم ينض) فلو اشترى في المحرم عرضاً بمائتين فساوى قبيل آخر الحول ثلاثمائة أو نض فيه بها وهي مما لا يقوم به زكى الجميع عند تمام الحول لأن الربح كامن غير متميز (لا إن نض) أي صار ناضاً ذهباً أو فضة من

من مكاتبة رقم (٢٧) : وأما السيد حيديد فجوبوا على مسألته بأن الزكاة في مسألة السؤال نصف العشر إن كانت المعايين المذكورة مملوكة أو كان المسقي منها بمشترى ولو فاسداً أو مغصوباً لما في ذلك من المؤنة في مقابلة الماء نفسه فإن كانت غير مملوكة بل مباحة كأن تكون منابعها في موات ولا متغلب عليها ويأخذ في مقابلة البدل شيئاً ففي المسقي منها العشر والحال ما ذكر لأنه لا كلفة في مقابلة الماء نفسه وإن كان يحتاج إلى سواقي وتهيئة لإيصال الماء إلى النخل مثلاً ليجري الماء فيها بطبعه ويحتاج النخل مثلاً إلى دمان ليزيد الثمر كما في مسألتنا لما تقدم من التعليل بخلاف المسقي بنحو الناضح وبمشترى كما مر والمسألة في «التحفة» وغيرها.

جنس رأس المال النصاب وأمسكه إلى آخر الحول أو اشترى به عرضاً قبل تمامه فلا يضم إلى الأصل بل يزكى الأصل بحول ويفرد الربح بحول (في الأظهر)] .انتهى المقصود ملخصاً.

ويقوم آخر الحول جميع عرض التجارة ولا يترك له شيء منه وذلك معلوم من كلامهم.

وقول السائل : وإن كان شيء من المال دين عند الناس... إلخ .

جوابه : ينظر في الدين فإن كان حالاً على حاضر مليء باذل أو جاحد وعليه بينة أو يعلمه القاضي لزمه إخراجها حالاً لتمكنه منه فهو كمالٍ بيده، وإن كان مؤجلاً أو تعذر أخذه للإعسار وغيره كمطل أوغيبة أو جحود ولا بينة فلا يجب الإخراج حالاً بل حتى يعود إليه فإذا عاد زكى الأحوال الماضية، وأما المال الغائب فتجب زكاته في الحال إن قدر عليه بأن سهل الوصول إليه ومضى زمن يمكنه الوصول إليه فيه لأنه كمالٍ في صندوقه ويجب الإخراج عنه في بلده، وإن لم يقدر عليه لتعذر الوصول إليه لنحو خوف أو للشك في سلامته فلا يجب الإخراج في الحال بل حتى يعود فإذا عاد لزمه الإخراج لما مضى وإلا فلا.

وقوله : ومن نقل زكاة... إلخ .

فالجواب عنه : أن الراجح في المذهب عدم جواز نقل الزكاة واختار جمع من العلماء الجواز منهم الإمام الأكبر ابن عجيل الذي قيل في ترجمته : مَثَلُه في الأولياء كمثل يحيى بن زكريا في الأنبياء لم يعص الله ولم يهم بمعصية ، والذي حكى عنه الثقات أنه ما فاتته فريضة ولا أَخّرها عن أول وقتها ولا صلاها بلا سنة ولا صلى سنة جالساً ولا سجد للسهو نفعنا الله به ومنهم الإمام ابن الصلاح وغيرهما قال الإمام عبدالله بن عمر مخرمة في «العدنية» وهو المختار إذا كان لقرابة ونحوهم.

وفي «القلائد» [وقال جمع من أصحابنا بجواز النقل مع الكراهة واختاره الروياني ونقله الخطابي عن أكثر العلماء وبه قال شيخنا القاضي ابن عبسين] . انتهى.

من مكاتبة رقم (١٦٤) : ونعلمكم تأملنا عبارة «الفتح» في جواز الدخن أي المسيبلي في زكاة الفطر فوجدنا الشيخ استظهر استواء الذره والدخن فتوقفنا عن الجزم بعدم الجزم بل الذي يفتهم لنا الآن الجواز حط علماً بذلك .

من مكاتبة رقم (٢٠٤) ثم ما ذكرتم من جهة من أوصى بعشرة قروش تنوى عنه زكاة إلخ ما ذكرتم فنحن نرى جواز صرف شيء منها لمحتاجي السادة ونشير به تقليداً للقائلين به من فحول الأمة وجهابذتهم .
ومنها: وما ذكرتم من جهة نقل الزكاة فغير خاف عليكم من يجوز ذلك وكفى به قدوة وأسوة لا سيما إن كان لذي رحم وأحوج ونحوه.

وقد علمت جلالة القائلين بالجواز وإن كان مرجوحاً فمن قلدهم بالنسبة للعمل لنفسه لا لإفتاء وقضاء وجعلهم واسطة بينه وبين ربه فقد استوثق لا سيما إذا كان النقل لنحو رحم لا تلزمه نفقته وأنه أفضل من غيره لأنه صدقة وصلة كما في حديث البخاري .

وقول السائل : فيمن يعطي أهل البيت النبوي... إلخ .

جوابه : أن جمهور أهل المذهب رحمهم الله قالوا : إن شرط آخذ الزكاة الإسلام وأن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً وإن منعوا من خمس الخمس وذلك لخبر مسلم : (إنما هي من أوساخ الناس فلا تحل لمحمد ولا لآل محمد)[1] وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة، ومثلهم في ذلك مولاهم على الأصح لخبر الصحيحين : (مولى القوم منهم)[2] هذا هو المذهب واختار كثيرون متقدمون ومتأخرون الجواز حيث قالوا إذا انقطع خمس الخمس عن آل النبي صلى الله عليه وسلم جاز صرف الزكاة إليهم عند الإصطخري والهروي وابن يحيى .

وفي «تعليق ابن أبي هريرة» : وأما اليوم فقد منعوا من الفيء فلا يجوز أن نمنعهم من الصدقة المفروضة لأنه يؤدي إلى تضييعهم وقد وجد فيهم ما في غيرهم وقال بعض العلماء : إنه أخبره من حضر مجلس الإمام فخر الدين الرازي وقد حضر جماعة من العلويين يشكون إليه أنهم منعوا سهمهم من بيت المال وقد أَضرَّ بهم الحال فأخرج إليهم مائة دينار أو نحو ذلك ودفعها إليهم وقال : يامسلمين قد أفتيت بدفع صدقاتكم إلى هؤلاء فإنها تحل لهم وتسقط عنكم .انتهى .

وفي «فتاوى القاضي حسين» : [لا يجوز صرف الزكاة إلى بني هاشم إلا أنها تجوز إذا منعوا خمس الخمس .انتهى].

وبهذا أفتى العلامة ابن زياد واختاره الإمام إبراهيم مطير .

وفي «فتاوى الإمام ابن شكيل» [أتحل الزكاة للشريف ؟ فأجاب بها لفظه : نعم تحل له ووافقني على ذلك القاضي محمد الطيب الناشري وقال : المختار في هذا الزمن الحل لأنهم إذا منعوا خمس الخمس حلت لهم فكيف إذا عدم خمس الخمس] .انتهى.

قال العلامة أحمد بن أبي بكر الأشخر : [فهؤلاء أئمة كبار وفي كلامهم قوة ويجوز تقليدهم للضرورة ومن قلدهم تقليداً صحيحاً فدفع الزكاة إلى من ذكر برئت ذمته وتقليد هؤلاء غير ممتنع لكن بهذا الشرط وأما المذهب فحكمه قد مر] . انتهى كلام الأشخر .

---

(١) رواه مسلم (٢٥٣١).

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد (٧٥) وأحمد في المسند (١٨٩٩٢).

أقول : والتقليد: هو اعتقاد قول الغير من غير معرفة دليله التفصيلي. فيجوز تقليد الأقوال الضعيفة للعمل بها في حق النفس لا في حق الغير، ولا يجوز الحكم ولا الإفتاء بها لغير أهل الترجيح على كلام في ذلك، والضعيف شامل لخلاف الأصح وخلاف المعتمد وخلاف الأوجه وخلاف المتجه لا خلاف الصحيح فإنه فاسد غالباً لا يجوز الأخذ به وللتقليد شروط:

[الأول] : علمه بالمسألة على مذهب من يقلده من سائر شروطها ومعتبراتها.

الثاني: اعتقاد الأرجحية أو المساواة لكن المشهور جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل .

الثالث: أن لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي .

الرابع: أن لا يتتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل.

الخامس: أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة مركبة لا يقول بها كل منهما ، كأن يقلد مالكاً في طهارة الكلب ويمسح بعض رأسه تقليداً للشافعي .

وأن لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها هذا حاصل الكلام في مسألة التقليد، وهي وسيعة الأطراف كثيرة الخلاف رحيبة الأكناف يحتاج فيها طالب التفصيل إلى بسط وتطويل وقد اعتنى بذلك الأئمة الثقات وألفوا فيها مؤلفات ما بين مبسوطات ومختصرات فينبغي أن لا تفوت الطالب الراغب وفي هذا القدر كفاية.

وقوله : ومن خص بالبعض رحماً أو جاراً بزائد على الغير ... إلخ .

جوابه : إن كان البعض المذكور من آحاد صنف جازت الزيادة له إذ لا يشترط التساوي بين آحاد الصنف بل يسن وإن كان من الأصناف فلا إذ التسوية بين الأصناف على المالك أو نائبه واجبة وهذا معلوم من المختصرات.

ويجب عليه الإخراج عند رأس الحول إذا تمكن فيضمن بالإتلاف بعده ولو من أجنبي. ويحصل التمكن بحضور المال الغائب أو المغصوب أو الضال، وبحضور قابض الزكاة من إمام أو نائبه ومستحقٍ إن لم يجب إعطاؤها الإمام، وبحلول دين زكوي والمدين مليء كما مر، وبفراغ الدافع من مهم دين أو دنيا أو نحو ذلك، وله التأخير لطلب الأفضل كانتظار قريب أو جار أو أحوج أو أفضل، ويضمن إن تلف فإن تضرر الحاضرون بتأخيره لذلك حرم والله أعلم .

(٤٠) مسألة : في شخص بالغ وليس أعمى ولا مريض ومعه عيال وهو فقير أو مسكين وغارم هل يجوز لوالده أن يدفع له من زكاة ماله أم لا ؟ وهل يجب على والده نفقته أو تمام كفايته ؟

الجواب: نعم يجوز للوالد المذكور أن يدفع له من زكاته والحال ما ذكر ولا تلزم والده نفقته ولا تمام كفايته على المرجح بخلاف ما لو كان لا يستقل بنفسه كصبي وعاجز عن الكسب لزمانة ونحوها فلا يجوز الدفع إليه من زكاة مال أبيه بل تلزم الأب نفقته وهذه المسألة مصرح بها في كتب المذهب والوقت حال الكتاب ضيق عن نقل شيء من عباراتهم وهذا حاصل ما ذكروه والله أعلم.

(٤١) مسألة : فيما يدفعه بعض تجار تريم للعسكر وينوون به من زكاة أموالهم والعسكر يأخذونه على سبيل المكس والظلم ولا يردون منهم من بغى عليهم ولا من عبيدهم في الغالب وإنما يدفعون لهم هذا المال لأجل يستكفون شرهم فقط ويعطون بعض العبيد لأجل يستكفون شرهم وقد يقعون بعض العبيد في بعض الأحوال ولا يقدرون عليهم أسيادهم فهل يجوز دفع الزكاة لهؤلاء والحال ما ذكر فإنا نسمع عن بعض أهل العلم أنه قال إذا أعطوا العسكر المذكورين دراهم بنية الزكاة أنه يجزئهم ويبرؤن به من الزكاة فهل ما قاله هذا العالم صحيح أم لا ؟ فالعمدة في عمل محبكم ما تقولون أنتم لا غيركم حفظكم الله وأمتع بكم .

أجاب نفع الله به : اللهم هداية وتوفيقاً وإعاذة بك من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا لا يجوز دفع ما ذكر من هؤلاء التجار لهؤلاء العسكر بنية الزكاة والحال ما ذكر ولا يبرؤن بها بل هي باقية عليهم مطالبون بها في الدنيا والآخرة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ (النمل: ٩٣) وما قاله هذا العالم فمردود عليه إذ هو خطأ بيّن لا شك فيه إن كان عالماً يقتدى به كما ذكره السائل وما أظنه كذلك بل أحسبه من المتطفلين على مرتبتي الإفتاء والتدريس اللتين يقصر حاله دونهما بمراحل شاسعة وينقطع عنقه وعنق أمثاله قبل الوصول إلى أحدهما بسيوف من براهين الملة المحمدية قاطعة، وقد تسور على هذا المنصب في هذه البلدة وغيرها جمع كثير وتحلى بهذا المطلب من ليس في العير ولا في النفير، وقد عم البلاء جميع الملا في البلد والخلا وأكثر ذلك من منع الزكاة والتحيل فيها بأنواع من الحيل والمخادعات التي لا تروج عند حاذق جاهل فضلاً عن عالم فضلاً عن جبار السماوات والأرض رب البريات والعالم بالخفيات ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ

﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ (النور: ٦٣) فإياك ثم إياك ثم إياك يا محب أن يروج عندك الزيف فتقع في ورطات الكبائر والحيف فإني لك من الناصحين والدين النصيحة وإنما وقع الخلاف بين العلماء في جواز دفعها للإمام وإن كان جائراً ويصرفها في غير مصارفها[1] في ذلك إذا أخذ ذلك بنيته فالزكاة بما هو كما ترى في من صحت ولايته وانعقدت إمامته وقويت شوكته واستولت دولته وأما هؤلاء فهم بمعزل عن هذا كله كما ذكره السائل وفقه الله، وممن أفتى بعدم جواز دفعها إلى الإمام شيخ الإسلام الكمال الرداد شارح «الإرشاد» ففي «فتاويه» فيمن يعطي الإمام أو نائبه المكس بنية الزكاة فقال: [لا يجزيء ذلك أبداً ولا يبرأ عن الزكاة بل هي واجبة بحالها لأن الإمام إنما يأخذ ذلك في مقابلة قيامه بسد الثغور ودفع القطاع والمتلصصين عنهم وعن أموالهم وقد وقع جمع ممن ينسب إلى الفقه وهو باسم الجهل أحق أنهم أفتوا أهل الزكاة ورخصوا إليهم في ذلك فضلوا وأضلوا]. انتهى ما قاله الكمال الرداد ومن الجمع الذين ذكرهم ابن زياد والشهاب الرملي على أنه يحمل كلام هؤلاء المجوزين على محامل ليس هذا محل بسطها.

ومعلوم أن الإمامة شروطها تنعقد بأحد ثلاثة أمور:

١- إما بيعة أهل الحل والعقد أي بمعاقدتهم ومبايعتهم كأن يقولوا: بايعناك على الخلافة.

٢- وإما باستخلاف الإمام بشروطه له وذلك بأن يعقد له الخلافة في حياته ليكون هو الخليفة بعده.

٣- وإما باستيلاء كأن يغلب عليهم شوكته وإن كان هذا غير أهل، وكذا تنعقد لمن قهر هذا عليها بخلاف ما لو قهر عليها من انعقدت خلافته ببيعة أو عهد فلا تنعقد له ولا ينعزل المقهور، على أنهم ذكروا أنه لا يجوز عقدها لإمامين فإن عقدتا معاً بطلت لأن أصلها السوه[2] وكما لا يجوز التمسك بشريعتين لا يطاع إمامان ولئلا تختلف الكلمة لاختلاف الرأيين... إلخ ما ذكروه وهؤلاء العسكر بمعزل عن هذا كله بل هم من الذين يجب على الإمام دفع أذاهم عن المسلمين ومن الذين يأخذ المكس لمدافعتهم كما ذكره الرداد فإن من لا يقدر أن يستولي على أخيه ويرد ضرره ويمنعه من ظلمه بل لا يقدر على مملوكه فضلاً عن غيرهما كيف يوصف بشوكة فضلاً عن الإمامة مع أن كل واحد من هؤلاء وعبيدهم مستقل

---

(١) لعل العبارة: في غير مصارفها إذا أخذ ذلك بنية الزكاة وإنما هو كما ترى ...إلخ.

(٢) هكذا في جميع النسخ.

بنفسه وبظلمه لمن قدر عليه لا يقدر غالباً أن يرده الآخر إن ظلم أحدا أو صال عليه من أهل البلد أفيجوز دفع حق الفقراء والمساكين والمصالح لمثل هؤلاء كلا ولكن من أصمه الله عن الحق وأعمى بصره وأراد فتنته فلن تملك له من الله شيئاً ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٤١﴾ (المائدة: ٤١) هذا حاضر الوقت مع ما نحن فيه والله سبحانه أعلم.

(٤٢) مسألة: إذا طلب السلطان من أهل الزكاة زكاة أموالهم هل يجوز دفعها إليه وإن علموا أنه يمنعها أهلها وهل يجوز له أن يلزمهم شيئاً من المال في كل سنة ؟ .

الجواب: إذا طلب السلطان المذكور زكوات أموالهم الظاهرة وجب دفعها إليه فضلاً عن الجواز وإن عُلم أنه يصرفها في غير مصارفها وإن كان جائراً بل وإن قال : آخذها منكم وأصرفها في الفسق كما قاله ابن حجر في «التحفة» ومثلها في «النهاية» للرملي .

وأما الذي يلزمهم إياه في كل سنة من المال فإن أعطوه إياه عن طيب نفس لا لخوف ونحوه جاز أخذه منهم وإلا فلا يجوز له أخذه ولا يحل له التصرف فيه والله أعلم.

(٤٣) مسألة واقعة: ما قولكم رضي الله عنكم في امرأة متزوجة وزوجها لم ينفق عليها وهو موسر وهي تطالبه في النفقة أو تسامحه والحال أنها متصفة بصفة الفقر والمسكنة فهل هذا مانع من إعطائها الزكاة من سهم الفقراء والمساكين أم لا ؟ أجيبونا سادتي واعفوا وسامحوا . انتهى مع عجل .

الجواب : لا تعطى المكفية بنفقة زوجها شيئاً من الزكاة بصفة الفقر والمسكنة والحال ما ذكر في السؤال إلا إن تعذر إخراجها منه بأن طالبته فلم يعطها أو عجزت عن أخذها منه أو كان معسراً أو ما دفعه إليها لا يكفيها بأن كانت أكولة أو غاب ولا مال له تقدر على التوصل إليه وعجزت عن الاقتراض فتعطى في هذه الصور كفايتها أو تمامها فيما إذا كان ما وجب لها لا يكفيها وأما إذا لم تطالبه بنفقتها مع قدرتها على التوصل إليها منه بأن كان موسراً أو ماله حاضراً ولا مانع وكأن سامحته فيها بلا موجب فلا تعطى لاستغنائها بها فهي حينئذ كالكسوب الذي يترك الكسب اللائق به من غير عذر وكالناشزة لقدرتها على النفقة حالاً بالطاعة ونحو ذلك هذا ما ظهر لنا في الحالة الراهنة من كلامهم من غير كثرة مراجعة وتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٤٤) مسألة عن أجناس الطعام في الفطرة : إذا غلب بعض أنواعه كالذرة البيضاء عندنا هل يجزي عنها النوع الغريب الأحمر الآتي من السواحل ولم يغلب اقتياته عندنا ؟ ومثل ذلك التمر هل يجزي القواصر والفرض عن الغالب عندنا من النوع المسمى بالحمراء وغيره ؟ وهل اختلاف الأنواع كاختلاف الأجناس ؟ وهل يجوز إعطاء القريب من الزكاة كالأب إذا لم ينفق عليه الابن وهو محتاج ؟ بينوا لنا بياناً شافياً بأوجز عبارة .

الجواب : نعم يجزئ نوع عن نوع في الفطرة وإن غلب أحدهما، وليس اختلاف الأنواع كاختلاف الأجناس كما هو مقرر فيجزئ نوع الذرة الأحمر عن الأبيض وعكسه في زكاة الفطر إذ هي أعلى من التمر كما استظهره في «التحفة» ومنها ملخصاً : [ويظهر أن الذرة بقسميها في مرتبة الشعير وما نصوا على أنه خير لا يختلف باختلاف البلاد . انتهى]. ومعلوم أن الشعير أعلى من التمر والزبيب وكذا يقال في أنواع التمر فيجزئ نوع عن نوع في زكاة الفطر وإن غلب اقتيات نوع منها وإنما قيدنا ذلك بزكاة الفطر ليخرج زكاة المعشر ففي جواز نوع منها عن آخر تفصيل مذكور في محله والله أعلم.

وقولكم : وهل يجوز إعطاء القريب ...إلى آخره .

الجواب : نعم يجوز أن يعطى من الزكاة إذا كان بصفة الفقر والمسكنة ولم ينفق عليه ففي «التحفة» مع «المنهاج» [والمكفي بنفقة قريب أصل أو فرع أو زوج ليس فقيراً في الأصح لاستغنائه ...وأطال إلى أن قال وأفهم قوله : (والمكفي) أن الكلام في زوج موسر أما معسر لا يكفي فتأخذ تمام كفايتها بالفقر ...إلى أن قال : ثم رأيت الغزالي والمصنف في «فتاويه» وغيرهما ذكروا ما يوافق ذلك من أن الزوج أو البعض لو أعسر أو غاب ولم يترك منفقاً ولا مالاً يمكن الوصول إليه أعطيت الزوجة والقريب بالفقر أو المسكنة . انتهى].

وفي «القلائد» [وللزوجة إعطاء زوجها زكاتها وكذا عكسه إن لم تكفها نفقته أو لمن يلزمها مؤنته ومن هذا يؤخذ أنها تعطى إذا أعسر أو غاب ولم يتيسر لها منه نفقة وكذا من له قريب بهذه الصفة...] إلخ ما أطال به وبه يعلم جواب المسألة والله أعلم .

كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

(٤٥) مسألة : ما قول العلماء الأعلام نفع الله بهم الخاص والعام في قاضي الضرورة كقضاة زمننا هذا إذا حكم بخلاف الراجح في مذهبه هل ينفذ حكمه أم لا ؟ .

وهل يجوز له أن يحكم في قضية شهودها لم يستوفوا الشروط المذكورة في كتب المذهب من عدالة وعدم إخلال بمروءة ونحو ذلك؟.

وما قولكم فيما إذا عم الفسق كما في زمننا هذا وقبله بأزمان مديده وقلتم: يجوز العمل بشهادة الفاسق للضرورة على قول من اختار ذلك من العلماء فهل تقبل شهادة غير الأمثل فالأمثل منهم مع وجود الأماثل في البلد أم لا تقبل ؟.

وإذا لم تكن ثم ضرورة فما الحكم في شهادة الأمثل مع عموم الفسق ؟ وقد وقعت حادثة في تريم وهي أن اثنين من عوام البلد وسوادها ليسا من الأماثل شهدا بهلال شوال ليلة الثلاثين من رمضان عام ١٢٤٧هـ لدى المتصدي للأحكام وقبول الأهلة فقبل شهادتهما ذلك المتصدي وكتب إلى جملة من البلدان والقرى إعلاماً بثبوت شوال لديه بالبينة الشرعية هذا مع أنه خرج مع الرائيين المذكورين كثير من الناس إلى محل الرؤية تلك الليلة فلم يره أحد سوى هذين نعم واتفق أن الشهر يوم التاسع والعشرين طلع مع مبادي الحمرة ولم يزل ظاهراً شائعاً يراه من قصد رؤيته ذلك اليوم من الخصوص والعموم لا يمتري في ذلك أحد حتى غلب ضوء الشمس كما أخبرنا بذلك عدد التواتر فأصبح الناس مفطرين بإعلام هذا المتصدي لهم

من مكاتبة (٢٢) : وأما من جهة هلال محرم فالأمر فيه أهون وانما العماية لو كان رمضان وما أدري ما سبب مراكبة معظم أهل تريم وغيرها على أنه بالأربعاء بعد اتفاقهم على أنه بالثلاثاء أأخذوه من نصوص الشريعة أم قاسوه باعتبار مطالعه أم أخذوه من كتب المحققين من أئمة الحساب أم من قوله وعمله ﷺ كلا بل لا يجدون وجهاً من وجوه الشرع والعقل والنقل والحساب بل تقليداً محضاً لمن أجمع العلماء والعقلاء وأهل الحساب على عدم جواز تقليده في ذلك فإن قالوا : إن الشهر إذا لم ير ليلة الثلاثين فتكمل العدة فإن غم عليكم فيقال لهم : بماذا علمتم أن شهر الحجة ثلاثين وأن يوم الاثنين يوم تسع وعشرين لأنه والشهور التي قبله لم يثبت منها بواحد برؤية شرعية وبينة مقبولة بل إنما ثبتت بمصادقة من عنده تحقيق ما حققوه أئمة الحساب وما أقروهم عليه أئمة الدين مع أنهم من أئمته أو بمصادقة من لا تقبل شهادته بالإجماع أو بمجرد وصول خط من بعيد أن الشهر ثبت في بلد كذا بكذا وهذه الثلاثة الأوجه لا يجوز الحكم عليها والحكم بها كلا حكم قطعاً فيما عدا الأول لمن عنده تحقيقه بشروطه المقرره وتفصيلاتها المحررة .

بثبوته ثم إنه ليلة ثانيه خرج الجم الغفير لرؤيته فلم يروه ثم هكذا ليلة ثالثه تعرض لرؤيته من كل بلد وقرية من الأماثل وغيرهم على اختلاف أصنافهم فسمعنا من جمع من أهل البلد ونواحيها مشافهة ومن غيرها من البلدان والقرى مكاتبة وتبليغاً أنه لم يروه مع الصحو التام سوى آحاد من العوام الصرف يخبرون أنهم رأوه بعيد الغروب من محل بعيد عن الجبل وسقط غارباً في الحال ومع ذلك لم يصدقهم الجمهور في إخبارهم برؤيته ثم إنه ليلة الرابعة غاب مع مغيب الشفق الأحمر كما أخبرنا بذلك جمع من الأماثل فهل تقبل هذه الشهادة والحال ما ذكر ويترتب عليه حكم أم لا لإستحالة الرؤية شرعاً وعادة وعقلاً، بينوا لنا لا عدمكم المسلمون.

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اهدنا فيمن هديت ولا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وأرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله مشتبهاً علينا فنتبع الهوى حاصل السؤال ينحصر جوابه في مقامين:

المقام الأول : في بيان أن قاضي الضرورة لا يجوز له الحكم بخلاف راجح مذهبه منه فإن حكم بخلاف الراجح نقض حكمه كما رجح ذلك أئمة المذهب وأساطينه .

المقام الثاني: أن المذهب لا بد لصحة قبول الشهادة أن يكون الشاهد عدلاً وهو من لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة وغلبت طاعته معاصيه ولم يتعاط بما يخل بمرؤته فإن عزت هذه الشروط كما في هذه الأزمنة المتأخرة قضى القاضي بشهادة الأمثل فالأمثل للضرورة تبعاً

وأما من صدق المخبر ولو صبياً ومتظاهراً بفسقه فيجوز له العمل بقوله بل يجب عليه لا بالنسبة للعموم وإذا رجعنا لمقتضى المصادقة فيثبت أمر الدين بين المسلمين فمنهم من يصدق المخبر أنه رآه ليلة الثلاثين ومنهم من لا يصدقه إلا إن رآه ثاني ليلة ومنهم من لا تبلغه رؤيته ولا يمكن أن يشاهده بنفسه كأعمى ومن تحت جبل فيرجع إلى الإجتهاد وفي هذا ما لا يخفى من التفرق ولا سبيل إلى الحكم بمقتضى الأخيرين وأما تواتر رؤية الشهر بشرط التواتر لدى حاكم ثابت الولاية ففيه تفصيل معروف وعلى تقرير صحة الحكم بالتواتر فيلزم بمقتضاه من شملته ولاية ذلك الحاكم فلو قدرنا صحة حكم الأخ حسين مديحج مثلاً باستيفاء شروطه في شهر من الشهور صحت في حق وسط البلاد بل في حق بعضهم إذ شوكة موليه لم تتعدى إلى غيره وأما جوانبها كعيديد والخليف والنويدرة فلا سبيل لوجوب الصوم عليهم بمقتضى حكمه والحالة هذه وإذا كان هذا في نفس البلاد فكيف يلزم من هو خارجها كدمون وثبي والغرف والسويري وعينات وقسم وكيف يأخذون بقوله ويتركون قول مخالفه الذي يزعمون أنه أوسع منه علماً وأظهر منه احتياطاً وأعرف منه ومن غيره حساباً فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ومن يضلل الله فما له من هاد.

لمن اختار ذلك من العلماء فإن لم يراع هذا الشرط أو لم تكن ثمَّ ضرورة لم يصح حكمه إلى آخر ما نفرع على هذين المقامين من الجواب على بقية السؤال بما يكون مقنعاً ومرجعاً لطالب الحق المنصف إن شاء الله تعالى، والحكمة ضالة المؤمن فنقول :

اعلم وفقنا الله وإياك لما هو الحق من عنده أن كتب الأئمة كـ«التحفة» و«الإمداد» و«فتح الجواد» و«الإيعاب» و«الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن حجر «والنهاية» للشمس الرملي و«المغني» للشمس الشربيني و«العباب» للشهاب المزجد و«فتاوى خاتمة المحققين ابن زياد» والعلامة أبي مخرمة والمحقق الأشخر و«القلائد» وغيرها طافحة بأن حكم المقلد الذي ليس له أهلية الترجيح لا يجوز له أن يحكم بخلاف الراجح من مذهبه فإن حكم به نقض حكمه وهذا مما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالفقه فلا يحتاج لإيضاح لوضوحه وضوح الشمس في رابعة النهار لكنا ننقل بعض عباراتهم تنبيهاً للغافلين الجامدين وإرشاداً للجاهلين المؤمنين وتبييناً للحق المبين لما أخذ الله سبحانه وتعالى من الميثاق على الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وفراراً من الدخول في حزب من قال فيهم عزوجل : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ... ﴾ (البقرة: ١٥٩) الآية لا لموجب حظ ولا هوى ولا جدال ولا دعوى وذلك بعد الإلحاح العظيم علينا في ذلك والله ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾ ﴾ (غافر: ١٩) وإليه المصير .

وأما قول «التحفة» العبرة بالرؤية لا بوجود الشهر فمراده بالرؤية الرؤية الشرعية وأما إذا لم تكن رؤية شرعية فلعمري ماذا يقول هؤلاء الجامدون ومن أحق بالتصديق هل هو الإمام السبكي وغيره من الأئمة المجتهدين القائلين بأن الحساب قطعي والشهادة ظنية وقد رجح في «التحفة» أنه إذا دل الحساب القطعي على استحالة الرؤية وشهد العدول الثابتون العدالة بالرؤية ردت شهادتهم أو بقول فاسق أو صبي لكن الغيراء لا تبصر أعلى الوادي وقد علمتم بمذهب الشافعي من متون المختصرات كالزبد وأبي شجاع ومختصر بافضل الصغير فضلاً عما عداها من المتون فضلاً عن الشروح أن شهادة الفاسق غير العدل لغو وجودها كعدمها والحكم بها كلا حكم لكن ذكروا في بعض الشروح كـ«التحفة» و«النهاية» و«المغني» و«شرح العدة» وغيرها وفي الفتاويات لابن حجر والرملي والأشخر وأبي مخرمة وغيرهم ما اختاره الأذرعي وآحاد من الشافعية فيما إذا عم الفسق كزمننا وقبله بأزمنة كثيرة حتى قال الغزالي كما نقله عنه في «التحفة» و«النهاية» و«المغني» أن الفسق قد عم البلاد والعباد والإمام الغزي بعده بيسير نقلوا عنه أنه قال : وبالجملة قد تعذر العدل في زماننا هذا وكذلك قال غيرهما نحوها وحينئذ لا سبيل اليوم مما اختاره الأذرعي ومن تبعه للضرورة .

فنقول : قال الشيخ ابن حجر في «التحفة» : [وينقض أيضاً حكم مقلد بما يخالف نص إمامه لأنه بالنسبة إليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد كما في «أصل الروضة» واعتمده المتأخرون وألحق به الزركشي حكم غير متبحر بخلاف المعتمد عند أهل المذهب أي لأنه لم يرتق عن رتبة التقليد وحكم من لا يصلح للقضاء وإن وافق المعتمد ما لم يكن قاضي ضرورة لما مر أنه ينفذ حكمه بالمعتمد في مذهبه ونقل القرافي المالكي وابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز الحكم بخلاف الراجح في المذهب وبعدم الجواز صرح السبكي في مواضع من «فتاويه» في الوقف وأطال وجعل ذلك من الحكم بخلاف ما أنزل الله لأن الله تعالى أوجب على المجتهدين أن يأخذوا بالراجح وأوجب على غيرهم تقليدهم فيما يجب عليهم العمل وبه يعلم أن مراد الأولين بعدم الجواز عدم الاعتداد به كما علم مما مر عن «الروضة»] . انتهى ونحواً منه في «الإمداد» و«النهاية» للرملي .

وقال خاتمة المحققين ابن زياد من أثناء جواب له في النكاح ما لفظه [إذ لا يجوز للحاكم ولا المفتي أن يحكم أو يفتي بالمرجوح في مذهبه وينقض هذا النكاح المذكور].انتهى.

والذي اختاره ومتابعوه : أنه يجوز العمل بشهادة الفاسق لكن بشرط رعاية الأمثل فالأمثل وهل رعاية الأمثلية تعتبر ولو بمن في مسافة العدوى أو في من يبلغه الندا وبمن في نفس البلد فيه احتمالات واختلاف وعلى تقدير القول باعتبار أمثلية من في البلد فأماثل البلد عندنا لم يبلغوا العشرة وبفرض أنهم خرجوا كلهم لرؤية هلال شهر فرآه منهم من لا يوصف بالأمثلية بالنسبة لمن فوقه فشهادته مردودة كأن لا شهادة لأنهم اشترطوا ما يقتضيه التفضيل فافهم ذلك مع أن هؤلاء الأماثل لم يخرج منهم واحد على تطاول السنين والشهور مع من يخرج لرؤية الأهلة فكيف يصغي عاقل فضلاً عمن له أدنى معرفة بالفقه لمقالة شخص لم تؤسس على شرع ولا نقل ولا عقل ولا حساب ويتصامم عن مقالة من وافق هذا كله أو بعضه ما هو إلا جري مع الهوى أو جهل محض أو مجرد دعوى خرج بها صاحبها عن حدود التقوى أما نحن يا محب في شهر محرم وجعلنا اياه بالثلاثاء فموافقتنا للشرع ظاهرة لما قدمنا تصريحاً وتلويحاً فتأمله حق التأمل فإن تقرر عندك كالشمس وإلا فاسأل عما أشكل وموافقتنا للنقل فقد صلى العشاء ﷺ لغروب الشهر ليلة ثالثة وموافقتنا للعقل فعند جميع الناس حتى الرعاع أن الشهر ليلة الثالثة يغرب العشاء وهذا الشهر بلغنا مبلغ التواتر من بعض أهل علوى وأهل بلدنا الخوارج عنها في سوادها وأهل عينات وقسم بل في بعض من أخبرنا من هو من الفقهاء الأماثل والصلحاء أنهم صلوا العشاء وخرجوا من المسجد والشهر ليلة الخميس لم يغرب بل سمعنا عن من يخبر عن السيد الفقيه محمد بن عبدالرحمن الحداد أنه يقول إن بعض الناس رآه ليلة الثلوث يعلم الله هو أو غيره رآه .

وقال الشهاب المزجد في «عبابه» [ولو وُلِّي مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير إمامه نقض وكذا بمرجوح مذهبه] انتهى.

قال العلامة المحقق الأشخر : [ولا ريب أن جميع أهل العصر مقلدون لقول النووي كابن الصلاح أن الاجتهاد المطلق انقطع من نحو ثلاثمائة سنة] . قال الأشخر : [وفي زمننا هذا نحو الستمائة] . قلت: [وفي زمننا هذا قريباً من الثمانمائة] .

وقال أيضاً في موضع آخر [وأما من فتواه أو عمله بموافقة قول أو وجه في المسألة من غير نظر إلى ترجيح أو تقييد به فهو جاهل خارق للإجماع كما قاله ابن الصلاح هذا بالنسبة إلى الفتوى مطلقاً أي ومثله الحكم بل أولى وكذا بالنسبة إلى العمل على ما جزم به القاضي حسين]. انتهى.

وقال في موضع آخر من «فتاويه» [إن الذي استقر عليه رأي جمهور المتأخرين أن القاضي المقلد لمذهب لو حكم بمرجوح مذهبه نقض كما جزم به المزجد في «عبابه» تبعاً للسبكي وغيره بل بالغ السبكي في ذلك وجعله حكماً بخلاف ما أنزل الله يستحق فاعله أن

وأما موافقتنا للحساب فنحن أعرف به من غيرنا من أهل الجهة وقد أجمع أهل الحساب على وجوده ليلة الثلاثاء قبل الغروب ولا فائدة أن نحقق كلامهم وتقويمهم في تقدير سيره لمن يجهل هذه الصناعة فإن أهل جهتنا يجهلون تحقيق ذلك والأخ حسين ما اتفقنا به ولا ذاكر نحن في الشهر ويبلغنا عنه أنه يقول محرم بالربوع وأنه كتب لأهل علوى وحدرى بذلك وأنهم تعرضوا لرؤيته ولم يتعرض لها أحد وساعده بعض من يدعي المعرفة وكتبوا كذلك حتى أن العم عبدالله بن علي بن شهاب أخبر أهل دمون وأهل تريم ممن وصل إليه أن الشهر بالثلوث لا غير وأخبرونا بقوله هذا سادة وغيرهم فلما جاءه تعريف من بعض السادة أن الشهر بالأربعاء رجع عما قاله وكذلك بعض آل حداد وهذا إن صح عن مديحج ومن ساعده فهو استرواح لا يعضده برهان ومجرد تشهي اقتضاه الدعوى والبهتان لما علمت مما سبق وما معهم إلا أنهم كملوا شهر الحجة ثلاثين وقد سبق رد مقالتهم والأمر هين في ذلك لأن غاية أمر من تبعهم أنهم فوتوا عليه ما ورد في يوم عاشوراء من فضل الصيام والتوسعة على العيال والأذكار والصلاة والاكتحال إذا فعل ذلك يوم الجمعة وعندنا بالبلاد كلها لم يصم عاشوراء إلا آحاد ما أظنهم يبلغون العشرين ومع ذلك فصامو يوم الخميس وأكلوا وذبحوا يوم الجمعة فحصلوا ثواب الصيام والأذكار وغيرها إلا التوسعة ونحن ما نقمنا على أحد ولا عرفنا لأحد من سألنا عرفناه ووصل تعريف من علي باوزير ثامن الشهر عرفناه ما عندنا لسؤاله عن ذلك وإنما التثبت يتعين على كل من يخشى الله في شهر رمضان وأنتم من الواجب عليكم تعرفوا المناصب وباوزير وكل من يسمع مقالكم من أهل عينات وقسم وغيرها حكم الله تعالى لا سيما وقد وقفتم على جواب الحبيب عيدروس بن الشيخ عبدالرحمن بلفقيه أن قاضي تريم من سابق ولا حق لا يتعدى ولايته وحكمه إلى أهل

يكون أحد القاضيين الهالكين المتوعدين بالنار في الحديث الصحيح الذي أخرجه أصحاب السنن الأربعة والحاكم عن بريدة وأخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» عن ابن عمر] .
انتهى ما من «فتاوى المحقق الأشخر» .

وعبارة أئمة المذهب في هذه المسألة أكثر من أن تذكر، إذا علمت ذلك وتأملته وإن كان لا يحتاج إلى تأمل لوضوحه وتحققت أن من حكم بغير راجح مذهبه ولم تكن فيه أهلية الترجيح حرم عليه ونقض حكمه كما عليه هؤلاء الأئمة المذكورون وغيرهم من جهابذة المذهب المرجوع إليهم في الترجيح ممن لم نذكرهم روماً للاختصار .

فلنرجع إلى تقرير المقام الثاني وما يتفرع عليه من حكم الحادثة في السؤال ونوضح ذلك بأتم إيضاح بحيث لا يشك فيما نحرره منصف طالب للحق وهذا المقام في الحقيقة فرع للمقام الأول وهو كالأصل والأساس له لكِنَّا قَبْلُ نبينُ ما المراد بالراجح المعتمد في المذهب الذي

عينات والقرية وقسم وهذا في قضاة الوقت الأول فما بالك بهذا الزمان وأهله وكذلك من جهة الأبضاع وهذا كله لا يخفى على أمثالكم وإنما بسطنا القول في هذا التعريف ربما وعادكم تتوهمون في شيء من عباراتهم غير ما قررنا ولأجل تعرفون من يجهل وتسألون عما أشكل والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

من مكاتبة (٢٥): وأما شهر الحجة إن شاء الله با يكون بالثلاثاء وإن كانت رؤيته عند أهل الحساب فيها استبعاد لكون الاجتماع عندهم وقت غروب شمس يوم الاثنين سلخ القعدة لكن ليلة الثلاثاء قدها من الحجة حساباً وقدها على زعم المتصدي المتساهل تمام ثلاثين القعدة وقد خرج شوال كاملاً وما عاد معه في سد خلته إلا أن يوالي شهوراً ثلاثين ثلاثين ولله الأمر من قبل ومن بعد.

من مكاتبة (٤٠) : وما شرحتم من جهة رؤية الهلال التي انخدعت بها عقول الرجال وما ثبت عند صدمتها الأولى إلا قليل من ذي الكمال وذكرتم أنكم بقيتم على أصل بقاء الصوم فلقد أصبتم وسلمتم من ندم الاستعجال واللوم ونحن مثلكم بقينا على الأصل صائمين وأغمضنا الجفن أولاً عن فطر الناس أجمعين صوناً للشريعة عن رشق سهام العوام والجهلة الطغام وبقينا نسحب أذيال العجب نبحث عن وجه هذه الرؤية القطعية الاستحالة وعن السبب أبوحي يوحى أم بتساهل من المتصدي يشؤم به صاحبه حالاً وفي المنقلب حتى تبين لنا فيما بعد أن هذا المتصدي استعجل في أمره وتساهل كما هي شنشنته في انشائه وخبره ونحن بقينا على حالة السكوت وبقي الناس في حالة الاضطراب لحتى ليلة الثالثة خرج الجم الغفير من الأماثل والأداني إلى مواضع مناظر الشهر قاصدين رؤيته لما غم عليهم الأمر فلم يروه ليلة الثالثة بعد التأمل التام والمخرج العام فظهر الغلط والشطط للجميع إلا من أشرب هواه وشغف بدعواه واسترقه جهله وعماه بقي مصمماً في ظاهر الأمر على جواز الرؤية ووجوب الفطر وأما بعض أهل التمييز لما وضح الغلط له وبان قضى على الفور يوماً من رمضان وذكرتم أن جماعة من العوام يسألونكم هل يجب القضاء أم لا فيا لله العجب

يجب على الحاكم الحكم به ولا يتعداه فنقول: المعتمد في المذهب كما قاله الشيخ ابن حجر والرملي وغيرهما من فحول المتأخرين هو ما اتفق عليه الشيخان الرافعي والنووي فالنووي.

وعبارة الشيخ ابن حجر [قد أجمع المحققون على أن المفتى به ما ذكراه فالنووي وعلى أنه لا يُغتر بمَن يَعترِض عليهما بنص «الأم» أو كلام الأكثرين أو نحو ذلك لأنهما أعلمُ بالنصوص وكلام الأصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه إلا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله] .

وقال في أول «التحفة» [فالذي أطبق عليه محققوا المتأخرين ولم يزل مشائخنا يوصون به وينقلونه عن مشائخهم وهم عن من قبلهم وهكذا: أن المعتمد ما اتفقا عليه أي الشيخان ما لم يجمع متعقبوا كلامهما على أنه سهو وأنّى به] .انتهى .

وفي «القلائد» : [وقد صار العمل اليوم في مذهبنا وقبله بمدة غالباً بما رجحه الشيخان الرافعي والنووي فإن اختلفا فالنووي لأنه متعقب ربما ظهر له ما خفي على الأول]. انتهى.

ما السؤال فيما هو مشاهد بالعيان غير محتاج للدليل والبرهان وما جواب هؤلاء إلا أن تقول لهم ما تقولون في يوم غيم مثلاً أفطر الناس بالاجتهاد لظن الغروب ثم بان بعد أن أفطروا ظهرت الشمس وشاهدوا ظهورها كلهم هل يجب عليهم قضاء هذا اليوم أم لا هذا وقد نقل الفقيه العلامة أحمد مؤذن باجمال عن الإمام أبي زرعة : إن الهلال إذا غاب ليلة الثالثة قبل مغيب الشفق الأحمر فحكم الحاكم باطل . انتهى.

قال الفقيه المذكور وعند تساهل الحكام يناقش على صحة الثبوت وإظهار عين الشهود منهم وأن المذهب لا بد منه في هذا وفي الحدود وإن وقع الأمثل فالأمثل فهي حالة ضرورة خاصة بواقعة خاصة وأن المذهب أن مجرد وصول الكتاب من الحاكم إلى الحاكم لا يلزم به حكم ثبوت الشهر إلا على من صدق فقط ثم إن العمل جاري على أن الحاكم الذي لا يعرف تهوره في قبول الشاهد الذي لا يعتبر شرعاً هو الذي انشرحت به الصدور بالمصادقة فصار إذا جاء كتاب الحاكم إلى حاكم آخر أخبر الناس به وصدقوه مرة واحدة هذا المقرر وقد أفتى زكرياء بأن الحاكم إذا عرف بالتهور لم يعتبر كتابه عند من علم ذلك . انتهى مما عن الفقيه أحمد مؤذن ، فتأملوا ذلك تجدوا تحته شمساً لا ينكرها الحاسدون والجامدون فضلاً عن غيرهم وغير خاف عليكم أن مذهب الشافعي في الشهود شرط العدالة لكن أينها رحم الله أهلها ونفعنا بهم واختار من اختار مع عموم الفسق قبول شهادة الفاسق للضرورة لئلا تتعطل الحقوق ويبطل كثير من الأحكام لكن بشرط رعاية الأمثل فالأمثل قال العلامة أبو مخرمة : ومن قال بقبول الأمثل فالأمثل للضرورة قال : إن ذلك يختلف باختلاف البلاد والأحوال والبلاد التي يقل فيها العدول والأحوال التي تعسر فيها يقبل وما لا فلا. انتهى.

قال خاتمة المحققين محمد بن سليمان الكردي ثم المدني في «فوائده المدنية» [وإن لم يكن الحاكم أو المفتي من أهل الترجيح كما هو الموجود اليوم بل وقبله بأزمنة فيجب عليه الرجوع في حكمه وإفتائه إلى ما رجحوه أرباب الترجيح من أئمة المذهب كالشيخ ابن حجر والرملي وزكريا بل أفتى بعض العلماء المحققين به.

وتبعه جماعة منهم أنه لا يجوز الإفتاء أي ومثله الحكم بل أولى بما يخالف كلام الشيخين ابن حجر والرملي بل بما يخالف «التحفة» و«النهاية» وإن وافق بقية كتبهما] وذكر أيضاً في «الفوائد» المذكورة عن بعض شيوخه [أن بعض الزمازمة تتبع كلام «التحفة» و«النهاية» فوجد ما فيهما عمدة مذهب الشافعي رضي الله عنه قال: وقد سمعته يقول: إن بعض المشائخ كان يقرر لبعض الطلبة عدم جواز الإفتاء بما يخالف «التحفة» و«النهاية»] وأطال في «الفوائد» في مبحث إذا اختلف المذكوران أو معاصروهما كشيخ الإسلام والشربيني ونقل كلام من مال إلى التخيير حتى قال [واختلفوا في الترجيح بين قوليهما أي ابن حجر والرملي عند التخالف فذهب أهل حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر أهل اليمن وغير ذلك من البلدان إلى أن المعتمد ما قاله ابن حجر وذهب أهل مصر وأكثرهم إلى القول بما قاله الرملي]. انتهى من «الفوائد المدنية».

وإذا تأمل الفقيه الحاذق كلام الفقهاء وتقييدهم شهادة الأمثل فالأمثل بحالة الضرورة ظهر له على سبيل الجزم أن لا ضرورة في مثل هذه الواقعة لا سيما مع قولهم أن ترائي الأهلة ليس بواجب فأي ضرورة ملجئة إلى التورط في خلاف الأرجح فإذا لم ير الهلال تلك الليلة فمجزوم بوجوده وحكم رؤيته في الليلة التي تليها لاستكمال العدة لكن أين النقاد الصيارفة آه آه آه:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا ... أنيس ولم يسمر بمكة سامرُ

وهكذا يكون الشأن إذا تداعى الزمان كما نطق به القرآن وجاء عن سيد ولد عدنان وسمعنا أيضاً أن المحب سعيد عبده لم يفطر ذلك اليوم لكونه لم يروج عنده ذلك الزائف فلله دره من فارس عارف نعم والناس انقسموا في الاستشهاد على جواز الرؤية على قسمين:

قسم عامي صرف قال: قد فطرنا وإن شيء علينا أو خلل في الرؤية ففي رقبة القاضي وجاءه بعضهم على ما نسمع يسأله عن ذلك قال له: في رقبتي فأعجب لقاض وعوامه ينطقون بجواز ما فيه العقوبة أظهر وأحرى إذ خالف قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ نعم عليه الإثم العظيم إذ ورطهم في ورطات فطر يوم من رمضان بغير بينة شرعية فأعظم مورده يرضى بها اللعين الرجيم ويغضب لها الرب الرحيم.

إذا علمت ذلك فاعلم أن الشيخين النووي والرافعي ومن بعدهما من المتأخرين كالرمليين وشيخ الإسلام والشربيني وابن حجر وابن زياد وبامخرمة أطبقوا على أن العدالة الآتي بيانها شرط من شروط الشهادة لا بد منها في الشاهد فلا تصح شهادة الفاسق ولا يترتب عليها حكم والخلاف في شهادة العدل المستور وهو من ظاهره التقوى ولم يعدل واعتمد الشيخ ابن حجر وغيره قبولها في الأهلة ونحوها وخالفه جمع من المحققين وقالوا : لا بد من التزكية ظاهراً وباطناً وهذا حاصل منصوص كتبهم فلا نطيل بنقله واختار الأذرعي ومن وافقه تبعاً لبعض المالكية فيما إذا فقدت العدالة وعم الفسق قبول شهادة الفاسق بشرط رعاية الأمثل فالأمثل للضرورة الماسة لذلك لئلا تتعطل الحقوق فهذه ثلاثة شروط عند المتأخرين لقبول شهادة الفاسق لا بد منها وإلا لم تصح اتفاقاً وهي تعذر العدالة ووجود الضرورة ورعاية الأمثل فالأمثل أي الأقل فالأقل فسقاً .

قال الشيخ فريد عصره البحر الزاخر في الباطن والظاهر الحبيب عبدالرحمن بن الشيخ الإمام عبدالله بلفقيه باعلوي فيما كتبه لبعض العلماء من تلامذته ما لفظه : [يا محب أن أكثر العلماء كالشيخ ابن حجر والرملي وزكريا والشربيني وغيرهم قالوا : لا يقبل في الشهر وغيره

والقسم الثاني : عوام جهل مركب متفقهتهم يستدلون بأن عادة القضاة الذين قبلهم لا يستشهدون في الشهور إلا مثل هؤلاء الشهود ويقولون بعض المتفقهة ممن ليس له مدخل في مدارك الشريعة والأصول بل ربما يحفظ مسائل في العبادات جامد على ظاهرها ولم يعلم ما تؤدي إليه أن الذين لم يفطروا معتمدين الحساب والحساب قد ألغاه الشرع بالكلية ويروج ذلك على العوام الصرف وما درى المسكين الجامد أن ما يستدل به من عادة القضاة وقائع فعليه يطرقها الاحتمال فيكسوها ثوب الإجمال ويسقط به الاستدلال كما نطق بهذه القاعدة الشافعي على أنا لم نجد احتمالاً نحمل القضاة عليه فيما يخالف نصوص الشريعة رددنا ما حكموا به مخالفاً لها كما رد أئمة كل عصر من لدن الأذرعي إلى زماننا هذا على جهلة قضاتهم فيما خالفوا فيه الحق كما لا يجهل ذلك أحد وأما قولهم : أن نحن ومن وافقنا على عدم الفطر اعتمدنا الحساب فأما نحن فكذب علينا وافترى والله والله ما اعتمدنا الحساب بل عمدتنا الشريعة هذا في حقنا يقيناً وفي حق غيرنا ظناً جازماً فلو جاءتنا بينة شرعية لأفطرنا وإن قطع الحساب باستحالة الرؤية على أن الشيخ ابن حجر استوجه في «التحفة» أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة وهذه الواقعة مما اتفق أهل الحساب على أن مقدمات الاستحالة منها قطعية وكل حاسب يعرف شيئاً من الحساب لا يداخله ريب في ذلك لكن أين من يعرف الحق ويقبله فإنا لله وإنا إليه راجعون أنتم إن عرفتم تعرفون من يعرف المنصب أو بن يماني في إلزام القضاء على العامة فهو البغية وإن عرفتم تعرفون من تشاؤن من آحاد الناس ممن سألكم فإليكم الشور هذا وقد امتد بنا القلم في هذا الميدان الأعظم فلنمسك عنانه بيد والله أعلم .

إلا الشهود العدول الذين لا يخلون بصلاة ولا غيرها واختار الأذرعي وناس قليلون أن العدالة إذا فقدت وعم الفسق قضى القاضي بشهادة الأمثل فالأمثل تبعاً لقول بعض المالكية ورده ابن عبدالسلام وغيره . إذا علمت ذلك فاعلم أن قضاة الزمان قبلوا شهود الضرورة من غير ما ضرورة إذ لو سلمنا أن الضرورة في الأموال والديون لكثرتها فلا حاجة إلى الضرورة في الأشهر خصوصاً شهر الصيام الذي يعم أهل الورع والدين والاحتياط، فمن يرضى أن يجعل بينه وبين الله باجهام الذي ما يؤمن على أوقية فيؤمن على عموم المسلمين.

من مكاتبة (١٠٦) : والشهر رؤيته بالجمعة ممكنة وبالخميس متعذرة وإنما ليلة الخميس فموجود حساباً وللحاسب العمل بحسابه وقد نهينا حسين مديحج عن التعرض ليلة الثلوث لشعبان وقلنا له رؤيته مستحيلة وإنما يوم الثلوث من شعبان بالحساب ورمضان كذلك بالخميس فتعرض له بشهوده المقبولين عنده لا عند الشرع وذكر أنهم رأوه والحاذق الملم بالفقه إذا تأمل حال القضاة وشهودهم جزم أن لا قاض ولا شاهد شرعاً وللعامل بصيرة من نفسه ونحن إن شاء الله صائمين يوم الخميس لما ذكرنا لكم.

من مكاتبة (١١٧) : وقد أظلنا شيخ الشهور آفلاً في حلل النور ملبساً أهل الإلباس من حضرة رب الناس ما يجل عن القياس فادعوا لنا فيه كما نحن لكم داعون والقياس والأولى والأحرى أن يكون بالخميس لكن بما يتعرضون له ليلة الأربعاء بعض الثقات كالأخ علي بن عبدالله وأحمد بن علي وحامد بما فرج حسبما أشرنا عليهم وإن كانت رؤيته مستحيلة حساباً لكن ليخرج القاضي وأهل العلم عن لوم الطغام فإن رآه أحد هؤلاء فآمنا بالشريعة وصمنا وإلا فهو بالخميس.

وإنما قلنا في رمضان أن الأحرى أن يكون بالخميس وإن كانت علامته في الأزياج الأربعاء لأن الاجتماع بعد الغروب ليلة الأربعاء بنحو تسع درج وأما الفصل بما يكون بالجمعة إن شاء الله لحيث ما شي كبيسة هذه السنة.

من مكاتبة (١٢٥) : نعم بلغنا الخبر اليقين أن جميع آل علوى صاموا رمضان بالأحد من الهجرين إلى تاربة لرؤية الثقات له وثبوته لدى قضاتهم وبمقتضى ذلك يلزم كل من علم ذلك وصدق المخبر به قضاء يوم لاتحاد المطلع وأما الأخ حسين مديحج فلم يأمر من يتعرض لرؤيته أصلاً وكأن أحداً ممن يحكم الحساب على الشرع خبط وخربط عليه وكل ذلك في موازينهم وليس لهم حجة فيما جنحوا إليه قطعاً إلا عليهم فنحن أعرف بنصوص الشريعة وكلام أهل الحساب منهم وغير خافي علينا ما كان في شأن الأهلة من قديم ومع ذلك ليتهم عملوا على ما مال إليه بعض الأقدمين من تحكيم المحسبين وإن كان مرجوحاً وهو أنه إذا طلع نهاراً تستحيل رؤيته ليلاً وهذا الشهر كثيراً ممن تعرض له يوم تاسع وعشرين شعبان من بعد الفجر إلى الطلوع ولم يروه فالخيرة لله فإنك لا تهدي من أحببت.

قال بامخرمة : ومن قال : بقبول الأمثل فالأمثل للضرورة قال : إن ذلك يختلف باختلاف البلاد والأحوال فالبلاد التي يقل فيها العدول والأحوال التي يعسر فيها يقبل وإلا فلا ...إلى أن قال: وعرفنا سيدنا الحبيب أن ما دخل في القلب إلا تصديق السيد علوي خنيمان فوجب علينا الفطر لذلك وأما بقية الشهود فهم باجهام وبانعيم عارفين بأحوالهم ما نعتمدهم فيما بيننا وما بين الله فعرفنا الحبيب صورة الحال ليعمل في نفسه بما اختار وأما العامة فلا يحتمل أمرهم إلا من لا يبالي لقلة الصدق والديانة فليحملهم من تحمل أمرهم من القضاة والولاة ...إلى أن قال : فغاية الأمر أن القاضي إذا طلع الشهر الصبح لا يقبل شهود الضرورة إذ لا ضرورة فإذا لم ير الليلة يرى القابلة ولا يقبل إلا الشهود الثقات على ما اعتمده الشيخ ابن حجر ومن وافقه فهم العمدة في المذهب] .

وفي «العدة والسلاح» للعلامة عبدالله بن عمر مخرمة عند قول المتن : عدلين ، ما نصه [فلا يكفي الفاسق لقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق: ٢) وقوله : ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ

من مكاتبة (١٣٢) : ومهنئون لكم بقدوم شهر النور والإكرام وقد تعرضوا لرؤيته عندنا ليلة الأربعاء نحو من خمسة عشر من الأماثل سادة وغيرهم وكذا جملة من أهل سيئون فلم يروه لكون رؤيته مستحيلة حساباً لأن الاجتماع بعد الغروب بنحو تسع درج فوقت الغروب هو قبل الشمس ولما رأوه العامة ثاني ليلة شائعاً أنكروا ذلك لجهلهم بعلم الفلك وما في ذلك شك لأنه من أول وقت العشاء سيره من وراء الشمس إلى غروب ثاني ليلة وذلك معلوم أنه يشيع ثاني ليلة للخاص والعام لسرعة سيره وبطء سير الشمس وسمعنا أن أحداً من غوغاء الغرفة يقول أنه رآه وربما عملوا أهل الغرفة وشبام بقوله وصاموا وأما من الغرفة إلى هنا فلم يصوموا إلا الخميس.

من مكاتبة (١٥٧) : والأخ حسين مديحج عزم إلى الشام والبلاد عندنا بلا قاضي ولا مستخلف تتم به صحة ما يترتب عليه ورمضان بما يكون إن شاء الله بالأحد لا قبله لأن الاجتماع بعد غروب ليلة الأحد سلخ شعبان فلا بما نقبل ما كان قبله بشهادة طغام الأنام وعند أهل الحساب الرؤية مستحيلة لكون الاجتماع قبل الغروب لكنه موجود ليلة الأحد فعلى ما قاله الإمام الشرقاوي جواز العمل لكونه موجود وإن لم ير على رأي أهل الحساب وفي منتصف رمضان ليلة الأحد يكون خسوفاً قبيل الغروب فيطلع القمر خاسفاً ويتكامل بعد الغروب خسوفه إن شاء الله تعالى هذا ما ظهر لنا والعلم عند الله.

من مكاتبة (١٦٧) :أما الشهر المعظم فالأقرب والأنسب أن يكون بالأحد إن شاء الله وإن كان موجوداً يوم السبت لأن الاجتماع بين النيرين يكون بعد طلوع الشمس يوم الجمعة بأربع ساعات بما تبقى نحو سبع ساعات ونصف من اليوم يقطع فيها الشهر نحو ثلاث درج ونصف ودون السبع الدرج تتعسر أو تتعذر الرؤية والله يختار ما هو الخير.

مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرة: ٢٨٢) والفاسق ليس بمرضي نعم لو عم الفسق في بعض الأقاليم فينبغي الانعقاد بالفاسق لأنه موضع ضرورة كما حكاه ابن العماد عن بعض الفقهاء وأقره وذكر الإمام أبو شكيل نحوه قال جدي رحمه الله في «فتاويه» : ويختلف ذلك باختلاف الجهات والبلدان والحالات ولو قيل باعتبار مسافة العدوى فما كان فيها فموجود وإلا فمفقود لم يكن بعيداً . انتهى.

قلت: ويتعين رعاية الأقل فسوقاً والأمثل حالاً بحسب الإمكان كما يأتي أوائل الفصل الرابع] .انتهى ما من «العدة» .

وسئل العلامة الأشخر عما لو عم الفسق بحيث يتعذر العدل الموصوف بالصفات المعتبرة في العدالة فهل تقبل حينئذ شهادة الفاسق في النكاح وغيره أم لا فيهما أم في غير النكاح فقط... إلخ فأجاب رضي الله عنه : [أنه متى فقدت العدالة وعم الفسق كما ذكر في السؤال فقد اختار جمع منهم الأذرعي والغزي وابن عطيف قبول شهادة الفاسق بشرطه الآتي ، وأطال في ذلك حتى قال نقلاً عن ابن عطيف اليمني وحينئذ فيجب على القائم بالأحكام في تلك الناحية إذا لم يجد بداً من شهادة المذكورين أن يجتهد في الشهود ويقدم منهم الأمثل فالأمثل في القبول ويعم النظر بكثرة السؤال عن أحوالهم وينظر في الأسباب المفسقة فمن فسقه أقل وأخف قدمه في القبول على من فسقه أكثر وأغلظ...] إلخ والشرط المشار إليه في كلام الأشخر هو تعين رعاية الأمثل فالأمثل كما ذكر آخر هذا الجواب .انتهى .

وسئل العلامة ابن حجر عن بلاد ليس فيها من العدول إلا القليل هل يجب على مريد الحكم بينهم أن يبحث عن حال الشهود من عدالة وفسق أم يكتفي بظاهر الحال ويقبل منها الأمثل فالأمثل فإنه وقع فيها جوابان مختلفان أجاب الأول بوجوب البحث وأجاب الآخر فقال : لا يجب البحث عن حال الشهود في هذه البلاد المذكورة وأطال كل باستدلال لما قاله فما الراجح [أجاب بأن المعتمد من هذين الجوابين أولهما وهو أنه لا بد من عدالة الشهود عند الحاكم ظاهراً وباطناً وإن كان في كلامه نظر يعرف للمتأمل وأما ما ذكره المجيب الثاني فكلام واهٍ ساقط ضعيف فلا يلتفت إليه واستدلاله بصحة تولية القضاء للفاسق غير صحيح فقد نقل عن ابن عبدالسلام ما يفهم الفرق بينهما] انتهى.

وسئل أيضاً إذا فقدت شروط العدالة التي ذكروها في أهل جهة فهل يجوز الحكم بمن غلب على الظن صدقه [أجاب صريح كلام الأصحاب أنه لا يجوز الحكم واختار ابن عبدالسلام ما لا يجري على قواعد المذهب ولا يعد منه وهو من غلب عليه صدق اللهجة ولا

يعرف له كذب وتبعه جمع متأخرون وفيه أنظار شتى لا تخفى على من له أدنى ممارسة بالقواعد فالحق أن يقال لمن ابتلي بالحكم ببلد ليس في أهلها عدل : أن يقلد غير الشافعي في قبول المستور في النكاح وغيره وأما حكمه بشهادته على مذهب الشافعي فهو حكم باطل .انتهى].

قلت: وتقليد مذهب الغير في شيء من الأحكام في الحكم في هذه الأزمنة بل وقبلها بزمان سيما في جهتنا كالمتعذر لعسر معرفة شروط مذهب الغير في تلك المسألة المقلد فيها كما ذكر ذلك الشيخ نفسه في بعض أجوبته وذكره غيره ومن يعسر أو يتعذر عليه استيفاء شروط مذهبه فكيف بمذهب الغير إذا تحققت ذلك فلنرجع نبين لك أن العدالة المشروطة في الشهادة على مذهب الشافعي كالمتعذرة في زماننا هذا وقبله بأزمنة مديدة بل الفسق عام قال الغزي: [وبالجملة فقد تعذر العدل في زماننا هذا ممن نصب نفسه لتحمل الشهادة .انتهى] .

وقال حجة الإسلام الغزالي في توجيه ثبوت ولاية الفاسق في نكاح موليته : [ولا سبيل إلى الفتوى بغيره لأن الفسق قد عم العباد والبلاد . انتهى] فانظر إذا كان هذا في زمان هذين الإمامين فما بالك بزماننا هذا أبي العجائب والغرائب الذي تعطلت فيه الشعائر وغلبت فيه الكبائر وعم فيه الهرج والمرج فحدث عنه ولا حرج نسأل الله سبحانه العافية والثبات على الإسلام، إذ العدل في كلام الأئمة هو من لا يرتكب شيئاً من الكبائر ولا يصر على شيء من الصغائر بحيث تزيد على طاعاته وما أشبه اليوم من هذا وصفه بعَنْقَا مَغْرِب نَجِدُ نَعْتَها ولا نَرى شخصَها، رحم الله هذه الطائفة وحياها وأعلاها فراديس الجنان وبياها، فلينظر العارف المنصف في نفسه وفي بلده بل وفي جهته هل يجد أحداً من أهل عصره لم يرتكب كبيرة أصلاً ولم يصر على صغيرة ؟ ، كلا لا يجد ذلك لو لم يكن من الكبائر الظاهرة إلا الوقيعة في العلماء وحملة القرآن بنحو غيبة أو نميمة أو سعاية عند ظالم أو الاستماع إليها والرضى بها التي صارت في غالب مجالس الخاصة والعامة كالفاكهة من غير أن يروا بها بأساً لكفى بها مفسقاً وإن غلبت طاعاته وكثرت فهي مما وقع الإجماع على أنها كبيرة فكيف لو أخذنا نعدد الكبائر في كثيرين من الأماثل بحسب الاختبار في الظاهر لعددنا كثيراً مما نصوا عليها كترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على من له قدرة عليه من نحو أهله وخدمه وأما البواطن كالكبر والحسد والحقد والعجب والربا فيعلمها الله سبحانه ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾ (النجم: ٣٢) ، والكبائر كثيرة وقد استوعبها على ما فيها من وفاق وخلاف وتقييد وإطلاق خاتمة المحققين شيخ الإسلام ابن حجر نفع الله به في كتابه «الزواجر» فذكر فيها نحواً من أربعمائة كبيرة وأما الصغائر فهي كثيرة لا تدخل تحت الحصر لو لم يكن منها إلا الإصرار على نظر

الأجنبيات ومصافحتهن في الطرق وغيرها والخلوة بهن ومجالسة الفساق إيناساً لهم الصائر مألوفاً عند الخاص والعام لا ينكره أحد لكفى، فكيف وكثيرون مصرون على كثير منها يرونه من حيز القربات فضلاً عن المباحات:

كل أهل العصر غمرٌ وأنا منهم فاترك تفاصيل الجمل

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥٣﴾ (يوسف: ٥)

فالتحقيق اليوم تخريق أو تمزيق ﴿وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ۝١٤﴾ (المائدة: ١٤) ، ومن «البحر المورود» للإمام الشعراني رحمه الله قال: [مررت هذه السنة التي هي سنة أربعين أي بعد التسعمائة في بعض خلجان مصر بشيخ قد طعن في السن وهو نائم تحت ظل قنطرة على الأرض فقلت : السلام عليكم ورحمة الله فقال : وعليكم السلام ورحمة الله ما اسمك ؟ فقلت: عبدالوهاب فقال لي سنين أطلب من الله الاجتماع بك فجلست عند رأسه وهو مضطجع فقال : يا ولدي عمري الآن مائة وسبعة وأربعون سنة، وقد تغيرت أحوال أهل الدنيا في هذه السنة أكثر ما تغيرت طول عمري السابق، فالموت اليوم تحفة لكل مؤمن ولا يتمنى طول الحياة اليوم إلا من غش نفسه، وكيف يحب أحد البقاء وهو يرى دينه وإيمانه كل يوم ينقص عن اليوم الذي قبله، والأمر في زيادة، فلا يموت من تمنى الحياة يوم يموت إلا وهو في أنقص رتب الإيمان والدين.

وقال : وتأمل في أصلح الصالحين في زمانك هذا تجده لا يسلم يوماً واحداً من ارتكاب ذنب ولو بسوء ظن، ولو وَزَن أعمالَه الصالحة كلها التي عملها في الليل والنهار لرجح سوء الظن على تلك الأعمال كلها فإذا كان أصلحُ الصالحين في زمانك هذا حاله فما ظنك بغيره] . انتهى.

إذا عرفت ذلك وتحققته فلنفرع عليه الكلام في حادثة الشهود المذكورة في السؤال ونبين بطلان حكم هذا المتصدي بثبوت الرؤية فيها من وجوه متعددة بحيث لا يشك من وقف من أهل التمييز والإنصاف على ما حررناه في بطلانه اتفاقاً بل إجماعاً لكن بعد نقل شيء من كلام العلماء في خصوص حكم الرؤية مع ما مر فنقول قال في «التحفة» : [والذي يتجه أن الشاهد لا يكلف ذكر صفة الهلال ولا محله نعم إن ذكر محله مثلاً وبان الليلة الثانية بخلافه فإن أمكن عادة الانتقال لم يؤثر وإلا علم كذبه فيجب قضاء بدل ما أفطروه برؤيته] . انتهى .

فانظر جزم الشيخ رضي الله عنه بكذب الشاهد ووجوب القضاء تحكيماً للعادة إذا بان خلافها في شهادة الشاهد بصفة من صفات الهلال كمحله واختلافه يمنة ويسرة وإن وقع

الاتفاق على رؤيته في منزلته ودرجتها فلأن نجزم بالكذب ووجوب القضاء إذا لم ير الليلة الثانية أصلاً أولى إذ لا يمكن شرعاً ولا عقلاً ولا عادة أنه يراه أول ليلة اثنان مع وجود السحاب في جهة الرؤية تلك الليلة ثم لا يراه جميع أهل الجهه ممن تعرض له فضلاً عن أهل البلد مع الصحو التام في الليلة الثانية فما بالك فيها إذا لم ير في الليلة الثالثة مع الصحو أيضاً سِوى إنْ كان لآحاد، هل يقوم مع ذلك شك في بطلان الرؤية وما يترتب عليها من حكم أو تصديق، وهل يطلب بعد ما ذكر دليلٌ من الشرع، لكن الغيراء لا تبصر أعلى الوادي[١] ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ (الحج: ٤٦) ثم قال في «التحفة» أيضاً [ووقع تردد لهؤلاء وغيرهم (من الحسّاب) فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية والذي يتجه منه أن الحساب إن اتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة وإلا فلا] . انتهى.

ومثلها في «الإمداد» ومن المعلوم لدى كل من له إطلاع على هذا العلم اتفاق أهل الحساب بحيث لا يشذ واحد منهم أن مقدماته قطعية على عدم إمكان الرؤية في مسألتنا والمخبرون هم ومن تلقى عنهم بإجماع منهم فضلاً عن عدد التواتر وهذه كتبهم جميعها مصرحة بذلك لكن أين من يعرف هذه الصناعة في هذه الجهة ؟ سِوى إنْ كان أفراداً والمرء عدو ما جهل . قال الشيخ العلامة عبدالعزيز الزمزمي في جواب له في حكم رؤية الهلال نصه [هذه المسألة قد تكرر فيها السؤال بألفاظ مختلفة واجبنا على كل سؤال بما يقتضيه الحال وحاصل ذلك أن الجماعة الذين أخبروا برؤيته في الليلة الثانية في الجانب البحري إن لم تمكن عادة انتقاله إلى المحل المذكور وكان المخبرون برؤيته في ذلك المحل عدد التواتر لم يعمل بما شهد به الأولون لتبين خطأهم في شهادتهم في الليلة الماضية بالجانب النجدي ويحكم ببطلان الحكم المبني على شهادتهم إذ شرط المشهود به إمكانه شرعاً وعقلاً وعادةً وإذا حكمت العادة بعدم إمكان انتقاله إلى المحل الثاني فقد خالف الشرط وما خالفه لا ينظر إليه لكن لابد من إخبار عدد التواتر من الحسّاب بعدم إمكان الانتقال وإلا فلا يعمل بإخبار غيرهم بذلك كما صرح به جدي رحمه الله في كتبه .

وإذا تحقق الحاكم برؤيته ليلة الثلاثين انتقاله إلى ما لا يمكن الانتقال إليه ليلة الحادي والثلاثين بإخبار من ذكر وجب عليه عدم اللزوم على ما وقع منه من الحكم بالرؤية لتبين فساد حكمه حينئذ وله في ذلك الثواب الجزيل برجوعه إلى الحق وعدم تماديه في الباطل فإن أصر

(١) إشارة لحديث (إن الغيراء لا تدري أعلى الوادي من أسفله) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال.

على حكمه وجب على ولي الأمر أيده الله زجره بما يليق به ...وأطال حتى قال : ومثل ذلك حكمه برؤيته ليلة الثلاثين بشهادة من شهد بها تلك الليلة لا ينقض إذا كان الشاهدان ممن تقبل شهادتهم إلا إن أخبر برؤيته قبل الشمس يوم التاسع والعشرين عدد التواتر لما قررناه سابقاً ويجب على القاضي عند إخبار من ذكر له الرجوع عن حكمه لتحقق بطلانه حينئذ والتمادي في الباطل بعد العلم به مفسق ولا يليق بمن له دين ومروءة الإصرار عليه] . انتهى.

فتأمل جعله تواتر المخبرين برؤيته يوم التاسع والعشرين كتواتر المخبرين من الحساب بأن مقدماته قطعية على استحالة الرؤية وقد حصل التواتر في الأولى والثانية من المسألتين في مسألتنا كما قدمنا تفصيل ذلك بعد نقل مسألتي «التحفة» وحينئذ يظهر لكل عارف أن معتمد الشيخ ابن حجر في «التحفة» وغيرها والعلامة الزمزمي ردود الشهادة وما يترتب عليها وإن كان الشهود عدولاً فضلاً عن أن يكونوا من الأماثل في هاتين المسألتين فيكون الرد في مسألتنا أولى لما قررناه .

قال الإمام الإسنوي في «شرحه على المنهاج» : [واحترز عن قوله : (بعدل) عما إذا صمنا بعدلين فإنا نفطر حالة الغيم قطعاً وكذا حالة الصحو عند الجمهور .

وقال ابن شريح : لا نفطر لأن قولهما إنما يفيد الظن وقد تيقنا خلافه وبهذا قال ابن الحداد[1] وفرع بعضهم على قوله فقال : لو ثبت هلال شوال بعدلين فمضت ثلاثون يوماً ولم ير الهلال والسماء مصحية قضينا يوم الفطر لأنه تبين أنه من رمضان لكن لا كفارة على من جامع فيه لسقوطها بالشبهة] . انتهى .

قلت : وغير خاف علينا ما يقتضيه كلام الرافعي من خلاف ما فرع عليه هذا البعض لأن هذا التفريع يوافق ما مر عن «التحفة» .

وقال الإسنوي في شرحه المذكور : [حادثة شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان فقط واقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته ، قال الشيخ -يعني المجتهد السبكي- : لا تقبل الشهادة

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر بن الحداد المصري ولد يوم موت المزني تفقه على أبي سعيد محمد بن عقيل الفريابي ومنصور بن إسماعيل الضرير واجتمع بالصيرفي والاصطخري وكان عارفاً بالحديث والأسماء والكنى واختلاف الفقهاء والنحو واللغة صنف في المذهب كتبا منها : الباهر في الفقه والفروع المولدات وهو مشهور بين الأصحاب وأكثروا من الاعتناء به توفي يوم الثلاثاء من المحرم سنة ٣٤٥هـ . المصدر : تهذيب الأسماء [٢/ ١٩٢ ، رقم : ٢٩٠] ، طبقات الشافعية الكبرى [٣/ ٧٩ ، رقم : ١١٤] .

به لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع، والبينة شرطها إمكان ما شهدت به حساً أو عقلاً أو شرعاً فإذا فرض دلالة الحساب القطعي على عدم الإمكان استحال القبول شرعاً لإستحالة المشهود به والشرع لم يأت بالمستحيلات، ولم يأت لنا نص من الشرع أن كل شاهدين تقبل شهادتهما، ولأن الشاهد قد يشتبه عليه أو يرى ما يظنه هلالاً أو تريه عيناه ما لم ير أو يكون جهله عظيماً يحمله على أن يعتقد أن في حمله الناس على الصيام أجراً أو يكون ممن يقصد إثبات عدالته فيتخذ ذلك وسيلة إلى أن يزكى ويصير مقبولاً عند الحكام وكل هذه الأنواع قد سمعناها ورأيناها فيجب على الحاكم[1] مثل ذلك أن لا يقبل هذه الشهادة ولا يحكم بها ويستصحب الأصل في بقاء الشهر فإنه دليل شرعي محقق حتى يتحقق خلافه ولا نقول الشرع ألغى قول الحساب مطلقاً والفقهاء قالوا : لا نعتمد فذلك إنما قالوه في عكس هذه الصورة لأن ذلك فيما إذا دل الحساب على إمكان الرؤية وهذا عكسه] . انتهى .

ومن «مجموع العلامة طه بن عمر» ما لفظه: [وللفقيه أحمد مؤذن رسالة فيها يتعلق بالمصادقة بالهلال منقولة برمتها في كتاب القضاء وله أيضاً رسالة أخرى نصها: وقع في سنة احدى وسبعين ثبوت شعبان عند علي باشعيب نائب الواسطة رجل عامي محض لا يعرف شيئاً في الفقه ولا شيخ له بأن شعبان ثبت بالخميس عنده فعلم بذلك السيد علي بن الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم وحصلت المصادقة بذلك إذ لم يترتب على ذلك حالاً وجوب صوم ولا فطر ثم إن القمر انخسف ليلة الجمعة وست عشر شعبان على مقتضى ثبوته فحارت الأذهان وتحقق أنه أمضى ثبوته تهوراً ثم ثبت رمضان عند ولد بامطرف بالغيل ببعض غوغاء وأنفذه إلى الشحر ليلة الجمعة فلم ير ليلة السبت لا في الشحر ولا في حضرموت إلا لآحاد في منزلة أول ليلة فقط فتحققنا أن المصادقة التي عليها العمل لم تتم بشروطها وأن مجرد الورق من بامطرف تلاعب بالدين ثم وجدنا نص المسألة في «إيضاح الناشري» و«تحرير أبي زرعة» أن أهل الميقات إذا أجمعوا على عدم الرؤية لا يصح حكم الحاكم بما يخالفهم وهم مجمعون على عدم انخساف القمر ليلة ست عشرة فبان بطلان الثبوت .

ونص أبو زرعة أن القمر إذا غاب ليلة الثلاث قبل مغيب الشفق الأحمر بان بطلان الثبوت وقد غاب ليلة الأحد ثالث رمضان على مقتضى ثبوته بالجمعة عند ولد بامطرف قبل مغيب الشفق الأحمر فبطل ثبوت شعبان ورمضان بلا خلاف] انتهت .

---

(١) لعلها : فيجب على الحاكم في مثل ذلك.

قلت: هذه نظير مسألتنا في غالب أحكامها وتزيد مسألة السؤال بأن ليلة الأحد ثالث شوال على مقتضى ثبوته بالجمعة عند هذا المتصدي لم ير أصلاً عند الخاص والعام سوى إخبار اثنين أو ثلاثة من غير الأماثل ثم إنهم ثالث ليلة[1] بعيد الغروب وسقط حالاً مع تكذيب الجمهور لهم كما مر وهذا أيضاً موافق لما تقدم عن «التحفة».

وفي موضع آخر من «المجموع» المذكور عن الفقيه العلامة المذكور [مسألة: المذهب أن مجرد وصول الكتاب من الحاكم إلى الحاكم لا يلزم به حكم بثبوت الشهر إلا على من صدق فقط ثم إن العمل جارٍ على أن الحاكم الذي لا يعرف تهوره في قبول الشاهد الذي لا يعتبر شرعاً هو الذي انشرحت به الصدور بالمصادقة فصار إذا جاء كتاب الحاكم إلى حاكم آخر أخبر الناس به وصدقوه مرة واحدة هذا المقرر وقد أفتى زكريا أن الحاكم إذا عرف بالتهور لم يعتبر كتابه عند من علم ذلك.

وقال أيضاً: اعلم أن العدالة من صلاة ومروءة وعدم قادح شرعي لا بد منه في شاهد الأهلة فإذا سلك النائب على هذا القانون الشرعي ساغت مصادقته كما عليه عمل السلف وإذا شاع تهوره فلا يجوز لنائب آخر وصل إليه خطه أن يعلم الناس به إذ المصادقة اختل شرطها شرعاً فحينئذ حتى يثبت الشهر بموجبه وعند تساهل الحاكم يناقش على صحة الثبوت وإظهار عين الشهود مَن هم وأن المذهب لا بد منه في هذا وفي الحدود وإن وقع الأمثل فالأمثل فهي حالة ضرورة خاصة بواقعة خاصة لا تعم]. انتهى ما من «المجموع» المذكور.

وإذا تأمل المنصف الذي يخشى الله ويخشى أليم عذابه جميع ما قدمته من النقول عن هؤلاء الأئمة الفحول قطع يقيناً ببطلان الثبوت في مسألتنا اتفاقاً بل إجماعاً كما مرت حكايته في «التحفة» عن القرافي وابن الصلاح وأقره الشيخ ابن حجر إذ من نقل كلام غيره وسكت عليه فقد ارتضاه كما قاله ابن حجر وغيره كيف وقد فرع عليه ما يؤيده كما مر.

وكأنني بقائل من الجهلة أو من متفقهتهم ممن عرف مسائل من الفقه وجمد عليها لا يدري ما تؤدي إليه ولا ما ينحط أمرها عليه يقول: إن هذه المسألة قد صار خلاف فيها بين العلماء سابقاً ومذكوره في المشرع وغيره، وأن عادة القضاة في الشهود إلا مثل هذين باحريش وبامهري وأمثالهم ويروج بذلك على العوام ما دعاه إليه شيطانه وهواه والجواب على كلامه الأول: أن يقال له: كذبت إذ نسبت إلى أئمتك في الدين ما هم برآء منه وأخطأت خطأ يقيناً ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ (النساء: ١١٢) وإنما

---

(١) لعلها: ثالث ليلة رأوه بعيد ...إلخ.

صورة المسألة التي وقع الخلاف عليها سابقاً أن ثلاثة عدول شهدوا عند الحاكم بأنهم رأوا الهلال ليلة الثلاثين وشهد عدول آخرون بأنهم رأوا الهلال يوم تسع وعشرين قبل طلوع شمسه فمنهم من قال : تقبل شهادة العدول المستوفية للشروط الواقعة في محلها وقت الغروب ومنهم من قال : لا تقبل مع شهادة العدول الآخرين أنه طلع صبح التاسع والعشرين لاستحالة الرؤية حينئذ شرعاً وعقلاً وعادةً فانتشر الخلاف ووقعت الأسئلة وألفت المؤلفات حسبما هو مشهور .

فأين هذه المسألة من مسألتنا إذ غاية ما نطلب فيها إلا شهادة الأمثل فالأمثل فقط ولم نجدها ولم ننازع في شرط العدالة لعلمنا بتعذرها فكيف تقاس هذه بهذه وبينهما بعد المشرقين، لكن محبة التشييع بما لم يعقل ما يترتب عليه والمبادرة إلى التقول بالهوى فيما لم يتأهل للوصول إليه يوجبان الوقوع في مثل هذه الورطة وزلة القدم بالارتباك في مثل هذه السقطة .

ويجاب على كلامه الثاني بقاعدة الشافعي المشهورة في مذهبه (أن وقائع الأحوال إذا طرقها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال) وهذه واقعة حال لا تصلح للاستدلال لطروق الاحتمالات عليها إذ يحتمل أنهم خرجوا بغير المتأهل للشهادة مع المتأهلين ليعرفهم منزلة الهلال أو نحو ذلك ومن سمع أو شاهد حال القضاة السابقين وخوفهم من الله وشدة ورعهم وزهدهم في الدنيا حملهم على المحامل الحسنة الموافقة لنصوص الشريعة في هذه ونحوها فلا يقاس بهم غيرهم من أهل عصرنا ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ (البقرة: ١٣٤) وبفرض وقوع المساهلة في بعضهم على خلاف المقرر في المذهب فلا يجوز الاقتداء به إجماعاً كيف وقد علمت ما للأئمة في المصنفات والفتاوي من الكلام على المتساهلين من قضاتهم على خلاف مراتبهم وطبقاتهم كما مر عن الفقيه أحمد مؤذن والحبيب عبدالرحمن بلفقيه بل من منذ زمان الأذرعي بل وقبله إلى زماننا هذا وأين نحن منهم وأين زماننا من زمانهم فرضي الله عن الجميع شعراً:

أولئك قوم شرف الله قدرهم　　فلا أنت من هذا القبيل ولا أنا

فقد سئل الشيخ ابن حجر عن قاض يشدد على الناس ولا يحكم إلا بالقول الصحيح ولا يزوج من انقطع حيضها إلا إلى بلوغ سن اليأس ولا يسلك بالناس مسلك التخفيف فقد قال ﷺ : (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به)[١] رواه مسلم وقال : (يسروا ولا تعسروا)[١] فأجاب ﷺ [ما ذكر عن

---

(١) رواه مسلم (١٨٢٨) وأحمد (٢٤١٠١).

هذا القاضي إنما يعد من محاسنه لا من مساويه فجزاه الله خيراً عن دينه وأمانته فإنه عديم النظير الآن وكيف وأكثر قضاة هذا العصر وما قبله صاروا خَوَنة مَكَسة لا يحرمون حراماً ولا يجتنبون آثاماً، قبائحهم أكثر من أن تحصر وأظهر من أن تشهر حتى قال الأذرعي في قضاة زمانه : أنهم كقريبي عهد بالإسلام فإذا كان هذا في قضاة زمنه فما بالك بقضاة هذا الزمن الذي عُطلت فيه الشعائر وغلبت فيه الكبائر وقل فيه الصالحون وكثر فيه المفسدون وعجيب من السائل كيف يورد حديث مسلم في مثله فإنه لم يُرَد به مثل هذا القاضي بل مثل القضاة الذين شرحنا من حالهم وبَيَّنَّا قبيحَ أفعالهم، ومعنى (شق عليهم) : أنه جَارَ في حكمه بغير الحق، ومعنى (يسروا ولا تعسروا) : النهي عن التعسير بما لم يأذن فيه الشرع] . انتهى جواب الشيخ نفع الله به.

إذا عرفتَ ذلك وأعطيته حقه من التأمل الذي أكرره عليك مراراً ظهر لك بطلان الثبوت في الواقعة من وجوه: منها حكمه بمرجوح المذهب أولاً بل بما ليس من المذهب كما مر عن ابن حجر إذ الاختيارات لا تعد منه كما نصوا على ذلك ومنها بفرض صحته للضرورة فلا راعى شروط المختارين عند تعذر العدالة من وجود شدة المشقة والضرورة الملجئة إلى الحكم بمرجوح المذهب أو بخلافه إذ لا ضرورة هنا كما مر عن الحبيب عبدالرحمن وغيره ثانياً إذ تحصيل سبب الوجوب لا يجب كما ذكروه ولا يلزم على القول الثاني أنَّ ترائي الأهلة من فروض الكفايات إلجاء الحاكم إلى قبول شهود الضرورة كما في الأموال والأبضاع وقد مرَّ تفصيله، ومنها بفرض وجود الضرورة لم يراع ما شرطه المختارون من تعيين مراعات الأمثل فالأمثل ثالثاً، ومنها بفرض أنه راعى الأمثل فالامثل بل ولو عدولاً ما اعتمده الشيخ ابن حجر في «التحفة» فيما إذا عين الشاهد محله وبان في الليلة[٢] بخلافه واعتمده الزمزمي وما عن الفقيه أحمد وأبي زرعة والناشري الموافقين لكلام ابن حجر وغير خافٍ ما يقتضيه كلام الرملي في «النهاية» رابعاً، ومنها ما استوجهه في «التحفة» و«الإمداد» مِن[٣]: إذا دل الحساب القطعي على عدم إمكان الرؤية وقيد به كلام السبكي ومن وافقه ومن خالفه وأيده تلميذه الزمزمي حسبما مر عنه خامساً، وأغمضنا الجفن عن ذكر صور أُخر تقصر عنها سورة المتطاول وتخر عليه السقف من فوقه فراراً من التطويل وصوناً للشريعة وأهلها، وفي هذا القدر كفاية .

---

(١) رواه البخاري (٦٩) (٥٧٧٤) ومسلم (١٧٣٤).

(٢) لعلها : وبان في الليلة الثانية بخلافه.

(٣) لعلها : من أنه إذا دلَّ ...إلخ.

وفي ظني أن المتصدي المذكور ومن وافقه على صحة حكمه في الواقعة إذا وقف على ما نقلته عن هؤلاء الأئمة في هذا الجواب أن يرجع إلى الحق والرجوع إلى الحق أولى من التمادي على الباطل و(الحكمة ضالة المؤمن)[١] و(الدين النصيحة)[٢] و(المؤمن كثير بأخيه)[٣] فإن تمادى على ما وقع فيه فمعاياته ومعاياة مثله عيا شعراً:

فليس يصح في الأذهان شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

غيره:

وإذا كنت بالمدارك غِرًّا   ثم صادفت حاذقاً لا تماري

وفي هذا القدر كفاية وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وأخي هذا للصواب ويتوفانا وأحبابنا جميعاً على موجب السنة والكتاب فإني والله أحبه وأحنو عليه وأخشى عليه من غضب الله وما وددت الإزراء به لكنه هو الحامل عليه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٨٧) وبن ماجه (٤١٦٩).

(٢) رواه البخاري (١/ ٤١) ومسلم (٢٠٥) .

(٣) قال في كتاب «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث»: رواه الديلمي والقضاعي والعسكري.

كتاب الحج

(٤٦) مسألة: في رجل أخذ حجة قدم بأجرة ثلاثين قرشاً وعشرة للزيارة عن ميت فأحرم من الميقات الشرعي وطاف طواف القدوم ووقف ويوم النحر مات قبل طواف الإفاضة وقد قبض نحو نصف الأجرة فما يستحق من المسمى، أَوْ لا يستحق إلا إن أتى بجميع أعمال الحج والعمرة ؟ .

الجواب : نعم يستحق من المسمى قدر ما عمله والحال ما ذكر مع حساب السير فحينئذ يقسط المسمى من ابتداء السير وعلى أعمال الحج والعمرة فما فعله استحق قدره من المسمى وسقط قسط[1] مما لم يفعله ، ففي مسألتنا هذه يستحق غالب المسمى لأنه لم يبق إلا طواف الإفاضة والعمرة ، وقسطهما من المسمى بالنسبة لما قد فعله مع اعتبار قسط السير قليل ، ففي «فتح الجواد» [وتنفسخ بتلف الأجير المعين بالقسط ولو كان أجير حج مات لكن إنما يجب له قسط المسمى إن مات بعد أن أحرم فيقسط حينئذ المسمى على العمل والسير لأن للوسائل حكم المقاصد ، أما لو مات قبل الإحرام فلا شيء له وإن سار لأن السبب لم يتصل بالمقصود]. انتهى.

ولعل السائل أرشده الله يرشد المؤجر وورثة الأجير على أن يخرجوا من المسمى المذكور قدر حجة ملزمة عن المحجوج عنه من الميقات بخمسة قروش مثلاً ليحج عنه بها ويفوز الأجير الميت بالباقي وورثته من بعده وهذا طريق أوسط والله أعلم.

---

(١) لعلها : وسقط قسط ما لم يفعله ...إلخ.

من مكاتبة (١٣) : وما ذكرتم عن مسائل بن سعد في موت المستأجرين للحج بعد الإحرام وقبل الفراغ من العمل فيما يستحقون من الأجرة وهل هي كلها أو بعضها الجواب كما لا يخفاكم أن أجير الحج إذا مات بعد أن أحرم يستحق قسط المسمى على مقتضى السير والعمل ففي صورتي الرجلين المذكورين أنهما يستحقان معظم الأجرة إذ لم يبق من العمل إلا اليسير فإذا وزعت الأجرة من ابتداء سيره على حسبما ذكرناه لم يفضل منها والحال ما ذكر إلا الأقل قال في «فتح الجواد» مع «الإرشاد» : وتنفسخ بتلف الأجير المعين بالقسط ولو كان أجير حج مات لكن إنما يجب له قسط المسمى إن مات بعد أن أحرم فيقسط حينئذ المسمى على العمل والسير معاً لأن للوسائل حكم المقاصد أما إذا مات قبل الإحرام فلا شيء له وإن سار لأن السبب لم يتصل بالمقصود . انتهى. ومنه يؤخذ جواب السؤال والله أعلم لكن الأولى أن ترشدون السائل إلى أن يسترجع من الأجرة بقدر حجة ملزمة من الميقات عن الميت المؤجر له وذلك نحو الخمسة القروش وقد حصل ثواب السير للميت ولم يبق إلا الحج فيحج عنه من الميقات هذا الذي نراه الأليق ولكل نظر.

(٤٧) مسألة: إذا شرط عند لفظ الإجارة على الأجير إذا كَمُلَتْ شروط الحجة وأعمالها وأتيتَ بالبينة فلك أجرة تامة وإن قصَّرتَ بشيء منها فلا لك أجرة فهل يفيد هذا الشرط إذا مات قبل أن يفرغ من الأعمال وإن كان بلا تقصير منه ؟ .

الجواب : تفسد الإجارة بالشرط المذكور ويستحق من المسمى أجرة المثل لما عمله لعدم تقصيره والله أعلم.

(٤٨) مسألة : إذا تلبس الحاج بنسك وأحرم وطاف طواف القدوم وقصد الجبل ففاته الوقوف بعرفة فلم يحلق ولم يفك إحرامه ورجع إلى وطنه ولما قده في الطريق في غير أشهر الحج جامع امرأته ظاناً حيث فاته الوقوف أنه متفرغ من أعمال الحج ولم يعلم بالحرج فهل عليه فدية ؟ وهل يبقى محرماً إلى العام القابل أم يفسد ؟ وإذا قلنا أنه محرم وأراد أن يهدي هدياً في البلد الحرام ويفك إحرامه بالتحليل إلى أن يعود من سنته فهل له ذلك أم لا ؟

الجواب: من فاته الوقوف يجب عليه أن يتحلل بأعمال عمرة ويحرم استدامة إحرامه ولا ينقلب بالفوات عمرة فلا يجزيه عن عمرة الإسلام وعليه القضاء فوراً مع الهدي ؟ فإن ترك ركناً غير الوقوف لم يتحلل من إحرامه حتى يأتي به ولو بعد مدة طويلة ويبقى الفرض في ذمته؟ وإن كان نفلاً لزمه قضاؤه مع قضاء دم الفوات شاة يذبحها حيث أحصر ثم يحلق ويجب نية التحلل فيهما ويصير بالثلاثة حلالاً ، ولا تلزم الجاهل الواطئ كفارة ولا إفساد ، فَمِن «الإقناع»: [ومن فاته الوقوف بعرفة بعذر أو غيره وذلك بطلوع فجر يوم النحر قبل حضوره عرفات تحلل وجوباً لئلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره ويحصل التحلل بعمرة أي

من مكاتبة (١٣٢) : ثم إن المحب مبارك بن سعيد باعيشه وصل إلينا وأوقفنا على خط من المحبين آل باذيب من جهة حجة المرحوم بن شخنين المؤجر عليها المرحوم سعيد بن مبارك باعيشه وتوفي بعد أن أحرم من الميقات وطاف وسعى لكنه توفي ولم يقف وسألنا المحب مبارك عما يلزم له من قسط الأجرة باعتبار سيره وما عمله والأجرة أربعون قرشاً وفيها زيادة والسير يعتبر من سيحوت ويذكر أن معهم عشرين قرشاً فأجبناه بما ظهر لنا أن العشرين التي قد قبضوها يستحقونها لكونها قدر القسط وعادها إلا بالنسبة أقل من حقه بل الذي يظهر أن عاده يستحق أزيد لكونه لم يبق من أعمال الحج إلا الوقوف والرمي والحلق وكذا العمرة وقسط الزيارة باعتبار السير من سيحوت ، وعبارة «فتح الجواد» وتنفسخ بتلف الأجير المعين بالقسط ولو كان أجير حج مات لكن إنما يجب له قسط المسمى إن مات بعد أن أحرم فيقسط حينئذ المسمى على العمل والسير لأن للوسائل حكم المقاصد أما لو مات قبل الإحرام فلا شيء له وإن سار لأن السبب لم يتوصل بالمقصود . انتهى فتأملوا .

بعملها فيأتي بأركانها، نعم شرط إيجاب السعي أن لا يكون سعى بعد طواف القدوم فإن كان سعى لم يحتج لإعادته، وعليه القضاء فوراً من قابل للحج الذي فاته بفوات الوقوف سواء كان فرضاً أو نفلاً كما في الإفساد لأنه لا يخلو عن تقصير، وإنما يجب القضاء في فوات لم ينشأ عن حصر ، فإن نشأ عنه بأن أحصر فسلك طريقاً أخرى ففاته الحج وتحلل بعمل عمرة فلا إعادة عليه لأنه بذل ما في وسعه، ويلزمه قضاء عمرة الإسلام مع الحج لأن عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الإسلام، وعليه مع القضاء الهدي أيضاً وهو كدم التمتع، ومن ترك ركناً من أركان الحج غير الوقوف أو من أركان العمرة سواء تركه مع إمكان فعله أم لا كحائض قبل طواف الإفاضة لم يحل أي لم يخرج عن إحرامه حتى يأتي به أي المتروك ولو بعد سنين لأن الطواف والسعي والحلق لا آخر لوقته، أما ترك الوقوف فقد عرفت حكمه، ومن ترك واجباً لزمه بتركه دم وهو شاة] .انتهى ملخصاً.

(٤٩) مسألة : من أصابه مرض ولم يستوعب جميع أركان الحج فهل له ينيب أحداً يفعل له الباقي كطواف الإفاضة والعمرة، [١]وما تدخل النيابة هنا للحي، وهل إذا مات الحاج المحرم بعد الوقوف ينيب عنه أجيراً محله يأتي بباقي الشروط والعمرة أم لا وكيف استحقاق أجرة العمرة إذا كانت الأجرة ثلاثين أفتونا مأجورين ؟

الجواب : ليس له أن ينيب من يتمم له باقي الأركان سواء كان مريضاً أو ميتاً أُستنيب عنه ولا يجوز البناء على فعله لأنه لو أحصر فتحلل ثم زال الحصر لا يبني على فعل نفسه فعدم بناء غيره على فعله أولى، نعم تجوز الاستنابة في الرمي بشرطها وهذا ظاهر والله أعلم. وأما حصة أجرة العمرة من الثلاثين فإذا وزعت الأجرة باعتبار السير كما مر في جواب المسألة الأولى فالمرجع في ذلك إلى العرف على مقتضى التعب وبُعد الميقات ولا يبعد من قدر الربع بعد أخذ حصة السير إذا كان الإحرام بها من التنعيم هذا الذي يظهر لنا ببادي الرأي في حالة راهنة فليتأمل والله أعلم .

(٥٠) مسألة : عن ميت عليه ديون ولم يحج حجة الإسلام ومعه تركة قدر تسعين قرشاً والدين قدر ستين قرشاً ومات ولم يوصِ بها فهل يلزم الوارث أن يخرج حجة بثلاثين ولو ما

---

(١) لعلها : أو ما تدخل ...إلخ.

أوصى أو يلزمه إلا إخراج ملزمه بنحو خمسة قروش سواء كان أوصى أم لا وهل يكون من الثلث أو من رأس المال ؟

الجواب: نعم يلزم على الوارث أن يؤجر من يحج عن الميت المذكور من الميقات بنحو الخمسة القروش لا غير سواء أوصى بذلك أم لا إذا كان الميت المذكور مستطيعاً أو استطاع ثم عجز ولا يلزمه أن يحج عنه بالثلاثين إلا إن كانت من الثلث وأوصى بها وإن كان إلا ما ذكر في السؤال فقد عرفت حكمه ويكون من رأس المال والحال ما ذكر والله أعلم.

(٥١) مسألة: إذا كان الميت عليه ديون مستغرقة نحو عشرين قرشاً والتركة نحو عشرة قروش فهل يجب إخراج حجة ملزمة نحو خمسة قروش والباقي يقسط على أهل الديون أم لا يجب شيء وقد وقع فتوى أنهم يخرجون الملزمة والحال ما ذكر فهل هذه الفتوى صحيحة؟ أشكل علينا الأمر.

الجواب: لا يجب إخراج ملزمة والحال ما ذكر في السؤال بل لا يجوز إذ الوجوب مع الاستطاعة أو الوصية مع توفر التركة كما هو معلوم وكيف يكون ذلك مع هذا الاستغراق والقلة والعجب من الفتوى المذكورة في السؤال وما أظن صدورها إلا من جاهل محض مختل العقل والله أعلم.

(٥٢) مسألة : ما قول العلماء فيمن أقعد وأراد أن يؤجر من يحج عنه حجة الإسلام في حياته هل يجب على المستطيع فوراً أم لا .

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اهدنا وسددنا ووفقنا لما هو الحق من عندك والصواب اعلم أولاً أني مقدم مقدمة تكون لجواب السؤال كالأصل ينبني عليها جل أقسامه ويفرع منها غالب أحكامه وهي : أن تعلم أن وجوب النسك بشرطه عند السادة الشافعية على التراخي إن لم يخش العضب أو الموت أو تلف المال أو التضييق عليه فمتى أخره مع الاستطاعة المذكورة في محلها المعروفة بشروطها السبعة حتى عضب أو مات تبين فسقه من وقت خروج قافلة بلده في آخر سني الإمكان وتبين بطلان سائر ما فعله مما تتوقف صحته على العدالة ، هكذا أطلق الفسق الشيخان ابن حجر والرملي وقيده العلامة ابن زياد بالعلم بأنه يعصي بالتأخير بخلاف ما إذا كان جاهلاً فلا يفسق، وإذا حُكِم بفسقه وجب على المعضوب الاستنابة وكذا على وصي الميت فوارثه فالحاكم فوراً فمتى أخر من ذكر الاستنابة أثم لاختلاله

بالمبادرة بهذا الواجب الفوري ، ومع ذلك فلا ينفذ تصرف الوارث في شيء من التركة قبل أداء الحج عنه وإيفاء جميع ديونه المتعلقة بها ، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس كما قاله شيخ الإسلام ابن حجر فينبغي التفطن له وإذا علمت هذه المقدمة فلنرجع إلى جواب السؤال باختصار فنقول: إذا كان المقعد المذكور معضوباً أي عاجزاً عن الحج بنفسه لنحو زمانة ومرض لا يرجى برؤه وكان بينه وبين مكة مسافة القصر ووجد أجرة من يحج عنه بأجرة المثل فاضلة عن الحاجات التي ذكروها في كتاب الحج لزمه الإحجاج عن نفسه فوراً إن عضب بعد الوجوب والتمكن وعلى التراخي إن عضب قبل الوجوب أو معه أو بعده ولم يمكنه الأداء وذلك لأنه مستطيع إذ الاستطاعة بالمال كهي بالنفس، ومن هذا يؤخذ جواب السؤال.

ولا بأس بذكر تتمة تشتمل على تعداد شروط الإجارة عن النسك وكذا الجعالة بقسميها على سبيل الإجمال والإطلاق لا التفصيل والتقييد لضيق المقام عن ذينك تتميماً للفائدة ورجاءً لحصول العائدة فنقول : تنقسم الإجارة إلى قسمين إجارة ذمة وإجارة عين ويختص كل قسم بشروط ليست في الآخر ويشتركان في شروط أخر ، وتحصل إجارة العين بصيغة : استأجرتك لتحج عني في المعضوب، أو عن مورثي في الوارث، أو عن فلان في الأجنبي، أو اكتريتُ عينك ونحو ذلك، ثم إن لصحة الإجارة العينية ابتداءً ودواماً شروطاً :

أحدها: أن يباشر الأجير عمل النسك الذي استؤجر له بنفسه.

ثانيها: أن يعين السنة الأولى من سني إمكان الحج من بلد الإجارة أو يطلق ويتنزل الإطلاق عليها.

ثالثها: أن يقع العقد في زمن خروج الناس من ذلك البلد بحيث يشتغل عقب العقد بالخروج أو بأسبابه ولو جَدَّ في السير فوصل الميقات قبل أشهر الحج بطلت الإجارة لتعذر الإحرام بالحج، والعملُ شرطه التوالي، أما العمرة فيستأجر لها سائر السنة.

رابعها: أن لا يشترط المستأجر على الأجير تأخير العمل.

خامسها : قدرة الأجير على الشروع في العمل عقب الإجارة بأن لا يقوم به نحو مرض.

سادسها: اتساع المدة لإدراك الحج بعد العقد حيث عين المستأجر للأجير سنة يحج فيها فلا ينافي هذا ما في الشرط الثاني ، وحمل الشيخ ابن حجر ما هنا على ما إذا ظن اتساع الوقت وهو باطناً غير متسع .

سابعها: أن يكون الأجير قد حَجَّ عن نفسه .

ثامنها: أن لا يخالف الأجير في كيفية أداء ما استؤجر له فإن أبدل الأجير بقرانٍ أو تمتعٍ إفراداً أو بإفراد تمتعاً انفسخت الإجارة في العمرة لأن في الصورتين الأولتين يؤخر العمرة عن الوقت لإتيانه بها في الإفراد بعد الحج وفي الثالثة يقدمها على وقتها وإن أبدل الأجير بقرانٍ تمتعاً انفسخت الإجارة في الحج لتأخره عن وقته المعين له على كلام فيه ، وإن أبدل بإفرادٍ قراناً انفسخت الإجارة في الحج والعمرة وفي ذلك تفصيل يطول .

تاسعها: أن لا يفسد الأجير نسكه .

عاشرها: أن لا يؤخر الأجير الإحرام عن أول سني الإمكان وهذا غير الذي في الشرط الرابع لأن ذلك في اشتراط المستأجر التأخير وهذا في تأخير المستأجر من غير اشتراط من المستأجر .

وحادي عشرها: حياة الأجير إلى كمال أركان النسك .

ثاني عشرها: أن لا يقع على الأجير حصر يتحلل بسببه .

ثالث عشرها: أن لا يفوت الحج على الأجير.

رابع عشرها: أن لا ينذر الأجير النسك الذي استؤجر له قبل الوقوف بعرفة في الحج وقبل الطواف في العمرة.

وأما الإجارة الذمية فتحصل بنحو ألزمت ذمتك حجة لي أو لمورثي فلان، أو ألزمت ذمتك تحصيل حجة لي أو لميتي، وتختص بشروط قال العلامة محمد بن سليمان الكردي : والذي تلخص للفقير من ذلك شرطان أحدهما: حلول الأجرة ...إلى أن قال ثانيها: تسليمها في مجلس العقد كرأس مال السلم... إلخ ما قاله .

وتخالف إجارة العين في الشروط السابقة فيها فلا يشترط هنا أن يباشر الأجير عمل النسك الذي استؤجر له بنفسه ولا قدرته على الشروع ولا أن يكون قد حج عن نفسه، ولا يقدح في ذلك خوف الأجير أو مرضه إذ له الإنابة فيها ولو بلا عذر ولو بشيء قليل دون ما استؤجر به ويجوز له حينئذ أكل الزائد كما صرح بذلك ابن حجر ، نعم يلزمه أن لا يستأجر إلا عدلاً ، وأما وكلاء الأوصياء في الاستئجار فيجب عليهم أن يستأجروا بالمال المدفوع إليهم جميعه ولا يجوز لهم أخذ شيء منه وإلا فسقوا وعزروا وكذلك الوصي حيث علم بأحوالهم والفقيه العاقد بينهما إذا علم ذلك ، ولا تنفسخ الإجارة بإفساد الأجير النسك ولا تحلله بإحصار إلى غير ذلك من الشروط المختصة بالعينية.

وأما ما يشترط في كل منهما -فإن انتفى شرط منها فسدت الإجارة- فأمور :

أحدها : علم المتعاقدين أعمال النسك عند العقد أركانه وواجباته وسننه، وتردد الشيخ ابن حجر في المراد بالسنن هل المجمع عليها أو الشهيرة من مذهب الأجير ثم قال في كل من هذين الاحتمالين مشقة ولهذا رأينا بعض المتورعين يعدلون إلى الجعالة لأنه يغتفر فيها الجهل بالعمل ، وتردد أيضاً في «حاشية الإيضاح» أن المراد بالأركان والواجبات والسنن هل هو على مذهب الأجير أو المستأجر... إلخ ما فيها .

ثانيها: أن ينوي النسك عمن استؤجر له فلا بد من نوع تعيين له عند العقد وعند الإحرام .

ثالثها: كون الأجرة معلومة فإن كانت في الذمة اشترط العلم بها جنساً وقدراً وصفة وإن كانت معينة اشترط معاينتها.

رابعها : استجماع العاقدين ما اشترطوه في البائع والمشتري من الرشد وعدم الإكراه وغير ذلك إلا ما استثني .

خامسها: في الأجير لحج الفرض خاصة الحرية والبلوغ لا الذكورة والأنوثة فيصح إنابة الرجل عن المرأة وعكسه .

سادسها: كون المحجوج عنه ميتاً أو معضوباً أذن في الحج عنه .

سابعها: بيان أنه إفراد أو تمتع أو قران إن كان الاستئجار للحج والعمرة أو لنسك فإن أبهم بطل لكنه يقع للمستأجر بأجرة المثل.

ثامنها: أن لا يشرط المستأجر على الأجير مجاوزة الميقات بلا إحرام وإلا فسدت الإجارة.

تاسعها: أن يكون الأجير عدلاً في غير معين الموصى العالم بفسقه والمراد بالعدالة الظاهرة نعم إذا استأجر المعضوب فاسقاً يحج عنه صحت الإجارة ويقبل قوله حججت بلا يمين .

عاشرها: أن يكون المستأجر له مما يطلب فعله من المحجوج عنه .

حادي عشرها: أن يكون بين المعضوب وبين مكة مسافة القصر .

ثاني عشرها: أن يوصي الميت بأداء النسك إن كان النسك تطوعاً .

ثالث عشرها: أن لا يتكلف المعضوب الحج ويحضر مع أجيره بعرفة وإلا انفسخت الإجارة ووقع الحج للأجير مع استحقاقه الأجرة.

رابع عشرها: أن لا يشفى المعضوب من عضبه وإلا وقع الحج للأجير ولا أجرة له. وهذا آخر شروط الإجارتين فتكون شروط العينية ثمانية وعشرين شرطاً وشروط الذمية ستة عشر شرطاً.

وأما الجعالة للنسك فهي تجامع الإجارة في أكثر الأحكام وتفارقها في أمور منها:

١. جوازها على عمل مجهول .
٢. وصحتها مع غير معين .
٣. وكونها جائزة من الطرفين .
٤. وعدم استحقاق العامل تسليم الجعل إلا بعد تسلم العمل، ولو مات العامل في أثناء النسك لا يستحق شيئاً من الأجرة، ولا يقبل قوله حججت أو اعتمرت إلا ببينة وإلا حلف القائل انه لا يَعْلَمُهُ حج .

وتنقسم إلى قسمين : عينية كجاعلتك لتحج . وذمية كألزمت ذمتك تحصيل كذا. ففي الأولى لا بد أن يعين أول سني الإمكان أو يطلق وإلا فلا يصح وهكذا إلى آخر ما سبق في الإجارة العينية يجري نظيره هنا وما سبق في الذمية يجري نظيره في الجعالة الذمية.

ولا تصح الإجارة على زيارته ﷺ ما لم تنضبط كأن كتب له بورقة، وتصح على تبليغ السلام عليه ﷺ.

وأما الجعالة فلا تصح على الوقوف عند القبر وتصح على الدعاء ويجري هنا ما سبق في الإجارة ففي العينية لا بد أن يعين أول سني الإمكان أو يطلق ويحمل عليها وتشترط قدرة الأجير على الشروع في العمل بنفسه وإتساع الوقت للعمل وأن يوجد العقد حال الخروج وفي جعالة الذمة يصح تعيين غير السنة الأولى ولا يشترط قدرته على السفر إلى غير ذلك. وهذا آخر ما قصدنا إيراده في تتمة هذا السؤال.

وللعلامة محمد بن سليمان الكردي نفع الله به مؤلف حافل في ذلك سماه «فتح الفتاح بالخير على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير» فإنه جمع وأوعى فلا يرى فائدة إلا استقصاها ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها غالب نقلنا هذا منه لكن فيه طول على أبناء الزمان والله المستعان.

فرع : سئل الشيخ ابن حجر كيف صيغة الإجارة والجعالة المختصرتان المعتبرتان لتحصيل الحج والعمرة والزيارة فأجاب : صيغة الأولى : استأجرت ذمتك أو عينك بكذا

لتحج وتعتمر إفراداً مثلاً وتدعو تجاه قبر النبي ﷺ عن ميتي أو عني في المعضوب . وصيغة الثانية حج واعتمر وادع تجاه قبر النبي ﷺ لميتي أو لي ولك كذا . انتهى. والله أعلم .

(٥٣) مسألة : حلي المرأة اللائقة بها وكتب الفقه وآلة المحترف هل يجب بيعها في الفطرة، ويكون مستطيعاً بها في الحج أم لا ؟، وإذا قلتم : إنها لا تكون مستطيعة بها فكبرت حتى صارت عجوزاً لا تحتاج إلى الحلي فهل يلزمها بيع الحلي والاستنابة بثمنها للحج أم لا ؟ وفيما إذا كان مع إنسان مال لا يكفيه زاداً لذهابه إلى الحج ورجوعه لكونه أعمى يحتاج لقائد بأجرة أو امرأة تحتاج إلى خروج محرم أو نسوة ثقات بأجرة ثم عضب وكان المال قدر أجرة حاج فهل يلزمه بذله في الحج أم لا ؟ وفيما لو كان مع معضوب ستة قروش مثلاً ولو وكل القاصدَ إلى الحج من بلده في استئجار حاج من مكة لوجده بها فهل يلزمه الحج والتوكيل المذكور أم لا ؟ ، وفيما لو كان مع إنسان نخل وذبر لا تكفيه غلتهما فهل يلزمه بيعهما في الحج أم لا ؟

الجواب : لا يجب بيع ما ذكر في الفطرة ابتداءً ولا يكون به مستطيعاً في الحج كما صرحوا به فإنهم قاسوا الفطرة بالكفارة بجامع أن كلا منهما مطهر وقالوا فيها كما في «التحفة» وغيرها ويأتي في نحو كتب الفقه وخيل الجندي وآلة المحترف وثياب التجمل هنا ما مر في قسم الصدقات وفصلوا ما ذكر في مبحث ما لا يمنع الفقر والمسكنة ثمة حتى قال في «التحفة» ومثلها «النهاية» [ويؤخذ من ذلك صحة إفتاء بعضهم بأن حلي المرأة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها] .

وفي «فتح الجواد» من كتاب الحج [ولا يلزم الفقيه بيع كتبه بتفصيله الآتي في قسم الصدقات ومثلها سلاح الجندي وآلة المحترف وثمنُ المحتاج إليه مما ذكر كهو فله صرفه فيه]. انتهى.

نعم يختلف الحكم في هذه الأبواب في النفيس والمكرر إذا كان يمكن الإبدال بلائق وإخراج التفاوت فيلزم الإبدال وإخراج التفاوت في الفطرة والحج لا في الكفارات وعللوا ذلك بأن لها بدلاً في الجملة بخلافهما، وكذا يختلف الحكم فيما بين الفطرة والحج في بعض الصور مما ليس نحن بصدده ولا السؤال عنه مما هو مصرح به مع خلاف بينهم في بعض ذلك فلنحل على ما ذكروه لخشية التطويل ولما ذكرنا في الجواب الأول .

وخرج بقولنا أول الجواب : (ابتداء) ما لو ثبتت الفطرة في الذمة فيباع فيها حينئذ كل ما يباع في الدين من نحو مسكن وخادم للتعدي بالتأخير .

ومتى صارت المرأة عجوزاً لا تحتاج إلى الحلي ووُجِدت فيها شروط الاستطاعة للحج ببيعه لزمها بيعه له أو الإحجاج بنفسها بشرطه أو بالاستنابة بشرطها وذلك لفقد المعنى الذي أبيح به تركه لها وهو الاحتجاج للتزين به.

وقول السائل متع الله به : وفيما لو كان مع إنسان مال ... إلى قوله : فهل يلزمه بذله في الحج أم لا ؟ .

جوابه : نعم يلزمه بذله في أجرة حاج عنه من الميقات والحال ما ذكر إذا وجدت به شروط الاستطاعة بأن كان فاضلاً عما ذكروه في مبحث المعضوب لأنه حينئذ مستطيع بالمال ، وإنما التفصيل في ثبوت الفورية وعدمه فإن عضب بعد الوجوب والتمكن لزمه الإحجاج عن نفسه فوراً، وإن عضب قبل الوجوب أو معه أو بعده ولم يمكنه الاداء فعلى التراخي، والمسألة هذه مذكورة في كتب المذهب كـ «التحفة».

وكذا يقال فيمن معه ستة قروش مثلاً المذكور بعد هذه فيلزمه التوكيل والإحجاج على التفصيل المذكور.

وقوله وفقه الله : وفيما لو كان مع إنسان نخل وذبر... إلخ .

جوابه : نعم يلزمه بيعها في الحج كما يلزمه صرف متجره فيه لأن ذلك يتخذ ذخيرة للمستقبل والحج إنما ينظر فيه للحالة الراهنة دون المستقبلة كما علل به في «التحفة» في قسم الصدقات والله أعلم.

(٥٤) مسألة : في الوصي بالإحجاج عن الميت هل الأولى له أن يجاعل أو يؤجر من يحج ويعتمر ويزور عن الميت، وإذا قال الأجير أو المجاعل : حججت أو زرت فهل يصدق بيمينه حيث لا بينة ؟ وإذا لم يزر اختياراً أو لعذر فما القدر الذي ينحط من الأجرة بترك الزيارة ؟ فالمسائل واقعة وأنتم العمدة.

الجواب : اللهم هداية وتوفيقاً للصواب ، رأيت عن بعض المحققين أنه أفتى بأن الأولى للوصي الاستئجار لا المجاعلة لأن الاستئجار عقد لازم لا يتمكن الأجير من فسخه بخلاف الجعالة فإن الأمر فيها إلى خيرة المجاعل وقد يختار الترك بعد لزوم ذلك.

وأما الجواب عن الثانية : فقد فرق الإمام عبدالله بن عمر مخرمة في «فتاويه الهجرانية» بين المجاعل والأجير وحاصل ما أفتى به أنه إذا قال المجاعل حججت لم يقبل قوله إلا ببينة لأنه لا يستحق الجعل إلا بتمام العمل فلو قبلنا قوله لأثبتنا له الاستحقاق بقوله وهو ممنوع لأن البينة على المدعي وقد ذكر نحو ذلك الأذرعي عن الدبيلي وأفتى به جدي وأما الأجير فيصدق بيمينه كما أفتى به ابن عجيل هذا في الحج وأما الزيارة فأعمالها محسوسة فلا يقبل قول الأجير ولا المجاعل بل لا بد من البينة . انتهى.

وأما الجواب عن الثالثة : فقد ذكر أبو مخرمة المذكور في «فتاويه العدنية» [إذا كانت المجاعلة على الحج والعمرة والزيارة ثم عجز المجاعل عن الزيارة أو تركها باختياره ينحط بذلك قسط الزيارة باعتبار المسافة والأعمال فيختلف باختلاف الأماكن فبالنسبة إلى جهة الشحر فرأيت بعض قضاتها يجعل الربع .

وفي «فتاوى أبي شكيل» في زمنه : أنهم يجعلون الثلث وهو أولى بالاعتماد وإن كان يختلف بالأوقات] أيضاً . انتهى .

قلت : فعلى هذا الأخير بالنسبة إلى حضرموت ينحط الربع تقريباً والله أعلم.

كتاب البيع

(٥٥) مسألة : ما قولكم في بيع التنباك والباروت والرصاص وشرائها لطلب الاتجار فيها هل فيه حرمة أو كراهة أو مباح؟ ومن معه طعام رديء وجيد فخلطهما لأجل يتاعان بقيمة مليحة والمشتري يراه بعينه وقد يرضى به وقد لا يرضى لأنه ظاهر أوله وآخره فهل يكون على فاعل ذلك حرام ويكون غشاً أو يجوز ويسلم من ذلك لنظر المشتري له ؟

الجواب : الظاهر أن الكلام في بيع التنباك يبنى على حل شربه وتحريمه وكلام العلماء في المقامين مشهور فمن قال بحل شربه يقول بجواز بيعه لمن يشربه كسائر الأشياء المباحة ومن قال بتحريمه يقول بحرمة بيعه لمن يعلم أو يظن أنه يشربه كما يحرم بيع نحو العنب لمن يعلم أو يظن أنه يتخذه مسكرا للشرب والحشيشة ممن علم أنه يستعملها إذ كل ما يؤدي إلى معصية ولو ظناً يحرم تعاطيه .

وقد اختلف العلماء فيه فينبغي لكل ذي دين وورع اجتناب الاتجار في ذلك لكراهته ، وأما الباروت والرصاص فإن كان لبيعه من حربي فلا يجوز وقياساً على بيع آلة الحرب عليه وإن كان على غيره فجائز مباح نعم اختلف العلماء في بيعه من نحو قاطع طريق كالسيف .

من مكاتبة (١٥) : والناس يا محب مع وقوع هذا الوباء معهم بعض إقبال واعتراف في الظاهر والقول وما ظهر لنا صدق ذلك من الباطن والفعل ونحن على حسب المقام نحذرهم عن موبقات الآثام وندعوهم إلى دار السلام ولكن ران على القلوب مكتسبها والله ما أوتوا إلا من قبل هذه اللقمة وعدم التفتيش عنها كما قيل كل ما شئت فمثله تعمل ولقد قال بعض الكمل الرجال لأن أردّ درهم من شبهة أحب إليّ وأفضل من أن أتصدق بمائة ألف درهم ومائة ألف درهم حتى عد ستمائة ألف درهم فما بالك يامحب فيمن يأكل حراماً ويأخذ حراماً ويلبس حراماً ويتصدق بحرام ولقد والله هذه اللقمة غشت أكثر المتنسكين بضروب من الغرور والموبقات فضلاً عن غيرهم منها تزيين سوء الأعمال وتزكية النفس والرضا عنها وغمط الحق وسوء الظن بالمسلمين والريا والإعجاب والاستكبار واستخفاف الخلق والأمن من مكر الله ونسيان العواقب والغرور بسراب الأماني وذلك كله مما يحبط الأعمال بل بعضه مما يجر إلى الكفر والعياذ بالله هذا من حيث الظن وأما في الظاهر فمنها إرسال الألسن في مهاوي الفحش والتفحش والكذب على الله وعلى رسوله وحملة شريعته وكالغيبة والنميمة والبهتان والسعاية وهكذا في سائر الجوارح كاستماع ما لا يجوز سماعه ونظر ما لا يحل نظره وفعل ما لا يجوّز الشرع فعله إلى غير ذلك مما لا يدخل تحت الحصر والقياس فضلاً عن أن يسعه القرطاس وإذا تأمل العاقل ذلك وجد الغالب منه في نفسه وفي غيره من المتنسكين فضلاً عن غيرهم من التاركين الهالكين وما ذاك إلا من جهة المطعم وفي الحديث من أكل الحرام عصت جوارحه أشاء أم أبى وكم

قال الإمام الغزالي في كتاب الحلال والحرام من «الإحياء» في بيع السيف من قاطع طريق [والأقيس أن ذلك صحيح والمأخوذ منه حلال والرجل عاص بعقده ...إلى أن قال : ولكنه يعصي عصيان الإعانة على المعصية ولا يتعلق ذلك بعين العقد فالمأخوذ من هذا مكروه كراهة شديدة وتركه من الورع المهم وليس بحرام وساق كلاماً ثم قال : وقد كره السلف بيع السيف في وقت الفتنة خيفة من أن يشتريها ظالم فهذا ورع فوق الأول والكراهة فيه أخف] .

ثم بعد مدة طويلة رأيت كتاب «المنباك في دخان التنباك» للعلامة الشيخ محمد بن رسول البرزنجي الحسيني المدني ما لفظه: [فإن قلت : فهل يصح بيعه أم لا ؟ قلت : البيع صحيح لأنه مال ثم إن باعه لمن يشربه كان كمن يبيع العنب من شارب الخمر والأمرد للوطي والسيف من قاطع الطريق فيحرم البيع مع صحته وإلا حل كأن يشتريه لغير الشرب ولا يسقي أحداً ولا شك إن مثل هذا لا يمترى فيه أحد . انتهى] وهو موافق لما ذكرته فالحمد لله على ذلك . انتهى . ومن ذلك يعلم جواب السؤال.

وقول السائل : ومن معه طعام رديء وجيد... إلخ .

جوابه : أن ذلك جائز والحال ما ذكر وإن كان الأولى تركه واجتنابه ولا يكون غشاً إذ ضابط الغش المحرم هو أن يعلم ذو السلعة من نحو بائع أو مشتر فيها شيئاً لو اطلع عليه من يريد أخذها ما أخذها بذلك المقابل فيجب عليه حينئذ أن يعلمه به وفي الحديث : (أنه ﷺ مر على صُبْرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال:

من مسكين جاهل في زعمه أنه يأكل الحلال ويلبس الحلال وما يأكل ويلبس إلا حراماً كما لا يخفاكم فيمن يتعاطى العقود الفاسدة أو لا يعرف مشروطات الربويات ولا يؤدي الزكاة على وجهها أو يخلط نحو مال اليتيم بماله أو يأكل أو يلبس أو يسكن في المشترك بلا تيقن حل أو علم رضا ومن يعامل الله بمثل هذه المعاملات كيف يزكو له عمل أو يسلم عن الزلل وكلنا بذلك عليل ولا معنا إلا حسن الظن بالمولى الجليل وهو حسبنا ونعم الوكيل فأنت يا محبنا وخلاصتنا لا تألوا جهداً في تذكير الحبائب والمحبين وتعريفهم بشرائع الدين وما كلف الله به المسلمين وعلى تعريفهم الواجب فقط بالنواجذ ودع غيره من سائر النوافل والمآخذ واركب جواد اللطف وسر في مهيع الرفق بما استطعت ومن وجدته في دينه موافقاً مذهباً معتبراً فلا تعنف عليه حتى يرسخ قدمه ويبدو عَلَمه وكن معهم كالطبيب الماهر في معرفة العلل وعلاجها والله يتولى هدى الجميع ولعل مختصرنا هداية الطالب إلى معرفة الواجب مما لا يقصر عن كفاية المبتدي ولا ينحط عن إفادة وتذكر المنتهي فإن جاء بخاطركم أن تقرؤه وتقرروه للعامة وينقلوه فافعلوا.

أصابته السماء -أي المطر- يا رسول الله، قال : أفلا تجعله فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا)[1] وليس في مسألة السؤال شيء من ذلك هذا ما ظهر لي في ذلك والله أعلم.

(٥٦) مسألة : فيمن يعامل أهل الربا والمكس والنهب من الجبابرة وغيرهم من ذوي الحرام بحيث يغلب على الظن أن أكثر مالهم حرام إلا القليل فيأخذ منهم الطعام والدراهم وغير ذلك ويخلطه بمال تجارته مع أن هذا المتجر يعامل سادة وفقراء فيعطيهم من ماله المخلوط بالحرام الصرف حقيقة على سبيل الشِّراء والاستدانة فيجد بعض السادة المذكورين في نفسه حزازة من معاملة هذا الرجل والحال ما ذكر مع أنه لو عدل عنه إلى الغير من أهل الأسواق والتجارة وجدهم كلهم متصفين بهذا الوصف وقد عمت البلية فهل في معاملة من ذكر حرج يتبع صاحبه إلى الآخرة ؟ والمطلوب من مولانا رفع هذه الحزازة بإيضاح مما آتاه الله أطال الله عمركم ورفع قدركم لنفع المسلمين آمين.

الجواب : الحمد لله دافع الحرج عن هذه الملة وجاعلها بفضله ومَنِّهِ سمحة سهلة وصلى الله وسلم على أفضل الخلق جملة وعلى آله وصحبه نجوم أهل القبلة ونسأله توفيقاً للصواب في كل قولة وفعلة ، اعلم وفقنا الله وإياك أن مذهب إمامنا الشافعي وجمهور العلماء رضي الله عنهم أجمعين جواز معاملة من أكثر ماله حرام مع الكراهة ومثل ذلك شراء المطعومات

---

(١) رواه الترمذي (١٣١٥).

من مكاتبة (١٩) : ولعل المسألة فيما إذا تصرف الوكيل فيما وكل في بيعه بغبن فاحش وقلتم يضمنه فهل هو مع ضمانه البيع باطل حتى لو أجازه الموكل لم يصح إلا بعقد جديد فإن كانت هذه أو ما قاربها فالجواب عنها أن البيع باطل وإن أجازه الموكل بل لابد من عقد جديد بالإذن السابق ففي «التحفة» مع «المنهاج» : الوكيل بالبيع مطلقاً ليس له البيع بغير نقد البلد ولا بغبن فاحش وهو ما لا يحتمل غالباً في المعاملة كدرهمين في عشرة لأن النفوس تشح به بخلاف اليسير كدرهم فيها فلو باع بيعاً مشتملاً على أحد هذه الأنواع وسلم المبيع ضمنه للحيلولة بقيمة يوم التسليم ولو في المثلي لتعديه بتسليمه لمن لا يستحقه ببيع باطل فيسترده إن بقي وحينئذ له بيعه بالإذن السابق وقبض الثمن ويده أمانة عليه وإن لم يبق فهو طريق وقرار الضمان على المشتري .

من مكاتبة (٣٤) : وقولكم وما حد علم الرضا في التصرف في مال الغير إلخ الجواب أن العلم هذا يشمل الظن القريب منه وعبارة «حاشية إيضاح النووي» لابن حجر : ويجوز الأكل من مال الغير إذا علم رضاه أو ظنه . انتهى . ولا يخفاكم موجبات العلم الضروري والظن الغالب كما قد ذاكرتمونا في ذلك وجرت معكم فيه غير عبارة وبالجملة فنصوص الأئمة شهيرة في ذلك ككتاب الحلال والحرام من «الإحياء» وغيرها.

من مكاتبة (٤١) : كذلك سألتم عن رجل مخالع اشترى من صاحب الأرض حصته من الخلع المذكور

وغيرها من الأسواق الغالب منها الحرام ولا حرمة في ذلك وكتب المذهب طافحة بذلك وقد ألف الإمام المحقق السيد السمهودي نزيل طيبة المشرفة كتاباً حافلاً سماه : «شفاء الأشواق فيما يكثر بيعه في الأسواق» ونقل فيه كثيراً من مقالات الأئمة أهل مذهبه وغيرهم وأتى بالعجب العجاب من رخص الشريعة السمحة السهلة بالدلائل الواضحة فهو كتاب بديع لا يستغنى عنه عالم وعامل فجزاه عن المسلمين خيراً وكذا غيره من الأئمة أطنبوا المقال في هذه المسألة في مؤلفاتهم وفتاوياتهم وحكموا على مقالة الحجة الغزالي ﷺ بالشذوذ حيث قال لا تجوز معاملة من أكثر ماله حرام.

ولننقل شيئاً من عباراتهم مما لا يخفى أكثره على السائل نفع الله به تبركاً بهم وطمأنينة لخاطره فمن «شفاء الأشواق» المذكور ما حاصله : [وإذا اشتمل السوق على حلال وحرام ولم يتميز عين الحرام لم يحرم الشراء منه وإن كنا نعلم أن الكثير في الأسواق هو الحرام لفساد المعاملات وإهمال شروطها وكثرة الربا والنهب والظلم وغير ذلك ففي «الصحيحين» أن النبي ﷺ رهن درعه عند يهودي على شعير لأهله[1] ومعلوم أنهم لا يتحرزون عن الربا وثمن الخمور والمعاملات الفاسدة مع أن الأصح في المسلم إذا رأى ذمياً باع خمراً وقبض ثمنها وأراد اعطاءه في ما عليه فلا يحل للمسلم لبطلان اعتقادهم وإن كان يقرون عليه كما قاله الشيخان

(١) رواه البخاري (٢٥٠٩) ومسلم (٤١٩٨).

من مكاتبة (٤١) : كذلك سألتم عن رجل مخالع اشترى من صاحب الأرض حصته من الخلع المذكور قبل القسمة فهل يصح البيع إلخ والجواب إن كانت الخشبة للبائع في الخلع المذكور فالملك له فيه ولا عليه إلا أجرة المساقي أو حصة شريك له في الأرض نقداً وحينئذ يصح بيعه للمخالع المذكور وإن كانت الخشبة للمخالع المشتري المذكور فلا يصح بيعه مطلقاً والحال هذه والجواب يحتاج إلى تفصيل وبسط لا يحتمله هذا الخط وحاصل الجواب ما تقدم وقد سبق منا جواب على مثل هذه المسألة وصحح عليه العلامة أبوبكر الهندوان وهو الحق الذي لا محيص عنه ولا نظر لتنظير متطفلي الزمان فيه وليت شعري فيما ذا ينظر وبماذا يستدل على خلافه وهو منضد بنصوص أئمة الإسلام.

من مكاتبة (٧٨) : ونحن أجبنا على مقتضى سؤال البيع والنذر لكونه مجملاً فأجبنا كذلك والتفصيل يحتاج إلى تطويل والظاهر أن البيع والنذر في صورة السؤال كل منهما مفرد عن الآخر كأن يكون البيع في شيء والنذر في آخر أو يكون أولاً مثلاً البيع فتكون صيغة إيجاباً وقبولاً ثم يعقبه النذر أو بالعكس ومعلوم أنه متى صح البيع لم يفد النذر شيئاً أو النذر لم يفد البيع شيئاً هذا إذا كان العقدان متواردان متعاقبان على شيء واحد وهذا صحيح في هذه الصورة بخلاف قولها مثلاً بعت ونذرت معاً ففي ذلك كلام لاختلاف مقتضى كل العقدين.

ونقل في الخادم والتعقبات عن النص موافقة ذلك بخلاف إذا لم يعلم المسلم حال ما أتاه به وقد روى الترمذي وقال : حسن غريب عن علي ﷺ أن كسرى أهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فقبل منه وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم[1] وقد اشتهر أن مارية رضي الله عنها كانت من هداياهم فلم يجتنب ذلك ﷺ مع العلم بعدم تحرزهم عما ذكر وكانت الصحابة رضي الله عنهم أجمعين في زمنه ﷺ لا يتوقون معاملة الكفار والمنافقين ولم يخل عصرهم من السرقة والغلول في الغنيمة ولم يجتنبوا لأجل ذلك الشراء من أسواقهم .

وقد روى جماعات من حديث معمر عن سلمان رضي الله عنهما قال : إذا كان لك صديق عامل فدعاك إلى طعامه فاقبله فإنه مهناة لك ومأثمة عليه ، قال معمر : وكان ابن أرطاة عامل البصرة يبعث إلى الحسن كل يوم بجفان من ثريد فيأكل منها ويطعم أصحابه قال: وسئل عن طعام الصيارفة قال : قد أخبركم الله عن طعام اليهود والنصارى بأنهم يأكلون الربا وأحل لكم طعامهم .

وقال منصور : قلت لإبراهيم النخعي : عريف لنا يصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه قال إبراهيم : للشيطان غرض في هذا ليوقع عداوة وقد كان العمال يهمطون -أي يظلمون- ثم يدعون فيجابون ، وسألته عن صاحب الربا قال : اقبل ما لم تره بعينك .

وفي «فتاوى قاضي خان الحنفي» عن بعض المشائخ : الأفضل أن لا يقبل جائزة السلطان فإن كان له أموال ورثها يجوز أخذ جائزته قيل له : لو أن فقيراً أخذها مع علمه أنها غصب يحل له قال : إن خلط بعض الدراهم ببعض فلا بأس فإن دفع عين المغصوب من غير خلط لم يجز قال أبو الليث: هذا الجواب مستقيم على قول أبي حنيفة ﷺ لأن عنده إذا غصبت الدراهم من قوم وخلط بعضها ببعض يملكها الغاصب أما على قولهما فلا يملكها بل تكون على ملك صاحبها . انتهى.

---

(١) رواه الترمذي (١٥٧٦).

من مكاتبة (٨٠) : والجواب عن مسألة هل يجوز بيع مال الغائب للمصلحة أنه لا يجوز بيعه إلا إن خيف تلفه أو لنحو نفقة لازمة عليه بشرط المصلحة قال الأذرعي في «شرح المنهاج» نقلاً عن «فتاوى القفال»: غاب رجل وله مال حاضر فأخبر الحاكم أنه ضائع فعليه نصب قيم يتعهده وليس له بيعه ولا الاتجار فيه ولا أخذ ما له فيه شفعة بها فإن خيف تلفه باعه وكذا يبيع ما يحتاج إليه لنفقة إن كان الصلاح في بيعه وكذلك يؤجر ماله لئلا تتلفه النفقة إلى آخر ما فيه ومنه يؤخذ جواب السؤال .

ورأيت في «تذكرة السراج ابن فهد» أن القطب القسطلاني استُفتي عن قوم من المسلمين عرفوا بعدم تواريث البنات ما الحكم في تناول ما بأيديهم ؟ فأجاب بما حاصله : أن لهم أحوالاً منها أن يكون لهم مال اكتسبوه من وجه حل فلا يحكم على ما بأيديهم بالحرمة للاختلاط فهو كمعاملة آكلي الربا من المسلمين وأهل الذمة من الذين يستحلون بيع الخمور .

قال المنورقي[1] : إنه رأى هذه الفتيا ثم شافه بها صاحبها القطب قال : فزادني بسطاً ورخصة في أحوال الزمان ، وقال : متى ضاق الأمر وَسَّعَهُ الدينُ إذ لا حرج في الدين وأنه رأى في «تاريخ البنادري» أن الإمام مالك ﷺ أخذ من خزانة المنصور ما كان يطلقه له من الأموال التي باع بها عقار عبدالله بن الحسن وأثاثه فإنه كان قد اصطفى أمواله] . انتهى ما من «شفاء الأشواق» للسمهودي .

قال بعض الورعين المحققين بعد ما نقل هذه العبارة ما لفظه [وما أشار إلى نقله عن «فتاوى قاضي خان» فيه سعة زائدة على ما عند الشافعية لمن ابتلي وخاف على نفسه الوقوع في ورطة الحرمة على طريق الشافعية في بعض الصور التي تقدمت الإشارة إليها أن يقلد هذا الإمام الجليل يعني أبا حنيفة بعد البحث والفحص عن صحة هذا النقل بمراجعة أئمة المذهب المعول عليهم في إتقانه فإن المذاهب لا ينبغي أخذها إلا عن أربابها ويخلص نفسه عن اقتحام الحرام في معتقده .

وأما ما نقل عن الإمام مالك ﷺ على تقدير صحته وكونه أخذه لنفسه لا ليعيده لأربابه كما يقتضيه حسن الظن اللائق برفعة مقامه فلعله محمول على أن الأثمان خلطت وإن رأيه فيها بعد الخلط كرأي الإمام النعمان ولعل هذه السعة المفهومة مما حكي عن هذين الإمامين الجليلين محمل قول «التحفة» [قيل : كيف يستبعد القول بالملك يعني في مسائل الخلط وهو موجود في المذاهب الأربعة بل اتسعت دائرته عند الحنفية والمالكية.انتهى].

---

(١) في نسخة : البيورقي.

ثم قال هذا المحقق الورع : وهذا وجميع ما تقرر من البسط في هذه المسألة إنما هو لبيان الحل الذي يخرج به الإنسان عن ورطة الفسق والعصيان وإلا فاجتنابه من أجل القرب وأعظم الوسائل في امتطاء الرتب...] إلخ ما قال .

قلت: وقوله رحمه الله : فينبغي لمن ابتلي وخاف على نفسه... إلخ ما نقله... إلخ ما نقلته عنه زيادة في الحث على الورع ومزيد التحقيق وإلا فكفى بنقل الإمام السمهودي عن «فتاوى قاضي خان» ما نقله عنه وتقرير أبي الليث من الحنفية له وما نقله عن «التحفة» من عدم استبعاد القول به وأنه موجود في المذاهب الأربعة... إلخ بحثاً وفحصاً وذكر الإمام عبدالله بن محمد أبو قشير في «قلائده» في آخر فصل في الإقراض خاتمة فيما يتعلق بمعاملة الناس من التحرز الواجب والمندوب وحكم ما يباع في الأسواق مما لا يستغنى عن مراجعتها فراجعوها.

والحاصل أن الجمهور على جواز معاملة من بيده حرام وحلال مع الكراهة وتشتد مع كثرة الحرام وأن ترك معاملته من الورع المطلوب ويلحق بذلك كما في «التحفة» و«النهاية» وغيرهما الشراء مثلاً من سوق غلب فيه اختلاط الحرام بغيره ولا حرمة ولا إبطال إلا إن تيقن في شيء بعينه موجبها وقد تكرر هذا الحكم في مواضع من «التحفة» و«النهاية» .

وقال : ومخالفة الغزالي فيه في «الإحياء» شاذة كما في «المجموع» قال في «التحفة» في فصل صدقة التطوع : [على أنه أي الغزالي في «بسيطه» جرى على المذهب فجعل الورع اجتناب معاملة من أكثر ماله ربا قال : وإنما لم يحرم وإن غلب على الظن أنه ربا لأن الأصل

من مكاتبة (٨٧) : وأما قولكم فيمن اشترى داراً وما يذكر في البصائر (وما نسب إليه شرعاً وعرفاً) وكذلك في النخل إلخ فالمنسوب شرعاً هو ما ذكره أئمة المذهب مفصلاً في إحياء الموات وفي البيوع لا زائد عليه بمجرد هذه اللفظة وكذا في المنسوب عرفاً هو ما عليه العرف العام من العمل في الدور والآبار والنخل وغير ذلك لا تقتضي هذه الكلمة زيادة على ذلك وإنما تتعدى الزيادة على ذلك إن شرطت وهذا لاشك فيه وإنما يذكرون ذلك في الصيغ ليدخل في شمول المبيع مثلاً ما اغفلوه وأهملوه من التفاصيل في الحقوق اللازمة شرعاً والمعتادة عرفاً وهذا كتبناه بديهة لظهوره .

من مكاتبة (١٠٧) : وأما مسألة بن مجروب فلا يخفاكم أن البيع باطل من أصله لجهالة المبيع إذ ما قصر من نصف الثمين تمامه من جملة المعقود عليه وهو مجهول اللهم إلا ان يعلم المتعاقدان النخل المتمم لنصف الثمين ووقع العقد مع العلم فحينئذٍ يصح وإذا قلنا بصحته فلا يدخل ما خرج في الفطرة والصدقة لخروجه عن ملك البائع ومورثه ولا يلزم البائع مقابل لهن إذ لا غرر منه والحال ما ذكر في السؤال هذا الذي ظهر لنا عند تأمله في حالة راهنة فتأملوا ذلك .

المعتمد في الأملاك اليد ولم يثبت لنا فيه أصل آخر يعارضه فاستصحب ولم يبال بغلبة الظن . انتهى] .

قلت : وقد تبع الحجة جماعة والمذهب كما تقدم ومعلوم أيضاً كما لا يخفى على الفقيه السائل أن الأموال إذا أيس من معرفة ملاكها عادة صار حكمها حكم أموال بيت المال فلمتوليه التصرف بالبيع وإعطاؤها لمستحق شيء من بيت المال وللمستحق أخذها ظفراً ولغيره أخذها ليعطيها المستحق كما أطبقوا على ذلك والكلام في هذه المباحث يطول وفيما ذكرنا كفاية لأولي الفهم والعقول والله سبحانه وتعالى المسئول في أن يمن بالتوفيق للصواب ونيل السول وهو حسبنا والمستعان فيما نفعل ونقول وصلى الله وسلم على الهادي الرسول وعلى آله وصحبه الفحول.

(٥٧) مسألة : ما قولكم في بيع الإماء المجلوبة وأولاد الكفار المستأمنين بدار الإسلام هل يجوز أخذهم مع عدم علم السابي وقد يباشرون البيع آباءهم وأمهاتهم وقد يأخذهم بعض المسلمين باختلاس كنهب أفتونا أثابكم الله .

الجواب : الذي يتحصل في الإماء المجلوبات إما أن يعلم حال المجلوبة أو يجهل فإن جهل فالرجوع في ظاهر الشرع إلى اليد إن كانت صغيرة وإلى اليد وإقرارها إن كانت كبيرة لأن اليد حجة شرعية والإقرار. وإن علم حالها فإما أن يتحقق إسلامها وإن لم يجر عليها رق قبل ذلك فهذه لا تحل بوجه من الوجوه إلا بزواج بشروطه ، وإما أن تكون كافرة ممن لهم عهد وذمة فكذلك الحكم ، وإما أن تكون كافرة من أهل الحرب مملوكة للكافر الحربي أو غيره

من مكاتبة (٢١٠) : وما سألتم عن من وجب عليه الثمن لمبيع ولا وجد نقداً ووجد نحو عقار وإن عرضه لم يمكن أن يباع إلا بغبن فاحش هل يلزمه بيعه لذلك أم لا ؟ والجواب لا يلزم المذكور أن يبيع ماله بغبن فاحش بل لصاحب الدين التخيير بين أن يتقوم من العرض أو العقار بقدر دينه بثمن مثله وبين أن يصبر إلى أن يوجد راغب يشتريه بثمن مثله ففي «فتاوى شيخ الإسلام إبراهيم بن محمد جمعان» مسألة: عن المديون إذا عجز عن النقد وقدر على العرض هل يتخير الدائن بين أن يصبر عليه إلى أن يجد من يشتريه منه بقدر دينه بثمن مثله ولا يجوز للدائن حبسه ولا ملازمته والحالة هذه أجاب إذا أثبت المديون المذكور أنه عاجز عن النقد قادر على العرض تخير الدائن بين أن يتقوم منه بقدر دينه بثمن مثله وما دام لم يوجد من يشتريه كذلك حرم حبسه وملازمته ووجب إنظاره إلى وجود من يشتريه بثمن مثله أو يؤسر المدين بغيره والله أعلم . انتهى.

فباعها فهذه حلال لمشتريها ومثلها كافرة من أهل الحرب قهرها وقهر سيدها كافر آخر فإنه يملكها ويبيعها لمن شاء وهي حلال لمشتريها وإما أن تكون كافرة من أهل الحرب لم يجر عليها رق وأخذها مسلم فهذه على أقسام :

أحدها: أن يأخذها جيش من جيوش المسلمين بإيجاف خيل وركاب فهي غنيمة وحكمها معروف .

ثانيها : أن ينجلي الكفار عنها بغير إيجاف من المسلمين أو يموت عنها من لا وراث له من أهل الذمة وما أشبه ذلك فهذه فيء يصرف لأهله .

ثالثها: أن يغزو واحد أو اثنان بإذن الإمام فما حصل لهما من الغنيمة يختصان بأربعة أخماسه ويأخذ أهل الخمس منه الخمس .

رابعها: أن يغزو واحد أو اثنان أو أكثر بغير إذن الإمام فالحكم كذلك عندنا وعند الجمهور فيما يتعلق بالقسمة وإن كان الغزو بغير إذن الإمام مكروهاً.

خامسها : أن يكون الواحد أو الاثنان ونحوهما ليسوا على صورة الغزاة بل متلصصين فهذه فيها خلاف قوي واضطراب طويل بينهم في وجوب التخميس وعدمه والمعتمد الوجوب.

وأما شراء أولاد الكفار من آبائهم وكل من يعتق على البائع منهم لا ينعقد بيعاً وإنما هو استيلاء فالمشتري إن يكن مسلماً فمن لم يبلغ تبعه في الإسلام وعليه تخميس ، أو كافراً ولو ذمياً على الأصح فمن لم يبلغ باقٍ على كفره ويملكه خالصاً بالاستيلاء ، ولا يحل للمسلم وطء الصغيرة المشتراة منه حتى تسلم ولا يصح إسلامها حتى تبلغ والمختار عند البلقيني الصحة نقله عنه السيوطي قال : وهو الذي اعتقده ثم رأيت السبكي مال إليه . انتهى. وظاهر كلام الأئمة بل صريحه المصرح به ابن حجر وغيره من المتأخرين خلافه.

وأما ولد المعاهد فلا يصح بيعه بحال كما تقدم وعلى القول بالصحة كما نقل عن الماوردي فالقول فيه كالقول في ولد الحربي حرفاً بحرف لأن الصحة فيه بمعنى الاستيلاء وعلى نقل الماوردي يتولى البيع المتبوع ولا يجوز أخذ أولاد المستأمنين اختلاساً كنهب.

وحاصل ما في «التحفة» في السراري والأرقاء المجلوبين أن من لم يعلم كونه من غنيمة لم تخمس يحل شراؤه وسائر التصرف لاحتمال أن آسره البائع له أولاً حربي أو ذمي فإن تحقق أن آخذه مسلم بنحو سرقة أو اختلاس لم يجز شراؤه إلا على الضعيف أنه لا يخمس عليه ويتعين حمل كلام المانعين من وطء السراري المجلوبة -إلا أن ينصب من يقسم الغنائم- على ما علم

أن الغانم له المسلمون وطريق من وقع بيده غنيمة لم تخمس ردها لمستحق علم وإلا فالقاضي وإلا كان ملك بيت المال فلمن له فيه حق الظفر به والورع لمريد التسري أن يشتري ثانياً من وكيل بيت المال لأن الغالب عدم التخميس والإياس من معرفة مالكه فيكون ملكاً لبيت المال فتأمل ذلك تعرف المقصود والله أعلم.

(٥٨) مسألة : شخص معه نخلٌ وأرض لا ماء لذلك فاشترى من آخر معه بئر ماء يسقى النخل والأرض من البئر المذكورة الكفاية التامة على ممر السنين والدهور بثمن معلوم هل يصح ذلك أم لا ؟

الجواب والله الموفق والهادي للصواب : أن البيع المذكور على هذه الصورة غير صحيح إذ لا يصح بيع الماء وحده من نحو بئر بل لابد لصحته إذا كان مملوكاً أن يقع البيع على قراره أو بعض منه معين أو شائع مع اشتراط المشتري دخول الماء الظاهر الموجود عند العقد في البيع لأنه للبائع والحادث للمشتري فإذا لم يكن شرط أدى إلى جهالة ماء البائع وماء المشتري ويطول النزاع فلا يصح البيع بدون هذه الشروط وإنما صح بيع الماء بهذه الشروط مع عدم رؤية ما تحت تخوم الأرض لأنه دخل بطريق التبع للقرار ولتعذره كأساس الجدار .

قال ابن حجر : وكما بحثه الأذرعي من عدم اشتراط رؤية المشتري ذي الوجهين وإن سهل بالفتق وإنما الذي يشترط رؤيته منها ما يختلف به الغرض منها عند أهل الخبرة من جداراتها ونحوها وقد ألف الشيخ ابن حجر تأليفاً حافلاً في هذه المسألة ونحوها وقد سماه «تنوير البصائر والعيون» مجموعاً في «فتاويه» .

قال في «التحفة» قبيل باب الربا من أثناء عبارة [وللشيخين وغيرهما في بيع الماء وحده أو مع قراره ما يوهم التناقض في أبواب متعددة وقد بينت ما في ذلك في تأليف مستقل والحاصل أنه لا يصح بيع الماء من نحو بئر أو نهر وحده مطلقاً للجهل وأن محل نبع الماء إن ملك ووقع البيع على قراره أو بعض منه معين صح ودخل الماء كله أو ما يخص ذلك المعين فقط وإن لم يملك هو بل ما يصل إليه لم يدخل الماء ملكاً بل استحقاق الأرض الشرب منه انتهت].

وفي «فتاوي الإمام البلقيني» من أثناء كلامه: [وأما الصورة الثانية وهي أن لا يكون محل النبع مملوكاً وإنما المملوك المحل الذي يصل إليه الماء فإذا صدر بيع في هذه الصورة على الماء الكائن في الأرض فإنه لا يصح لأنه غير مملوك لصاحب الأرض ولهذا إذا خرج من أرضه

كان على إباحته وإذا باع القرار لم يدخل الماء الذي هو مملوك له وإنما يدخل في ذلك استحقاق الأرض فيه المسمى بالشرب] . انتهى ما أردنا نقله فتأملوا ذلك تفهموا المقصود والله سبحانه أعلم.

(٥٩) مسألة : فيمن يعطي الضعفاء والبدو طعاماً وتمراً إلى الصرع أو إلى القطيع فيعجز المديون عن الوفاء فيتفق هو والدائن على أن قيمة الطعام والتمر كذا وكذا وكتبوه في الذمة فهل يجوز ذلك أفيدونا.

الجواب : لا يجوز ذلك وقد سئل عن مثلها العلامة أحمد مؤذن باجمال فأجاب بالبطلان وقال : [إن بيع الدين بالدين باطل والمسألة أصولية والحيلة في ذلك أن يبريء المدين صاحب الدين براءة صحيحة ثم ينذر له نذراً صحيحاً بقدر ما تراضيا عليه فما تراه من صورة أهل الكيل يجعلوه بمصفى باطل بل وجميع صور الكيل مع أهل الربا مبنية على جرفٍ هارٍ خصوصاً في بيع خلع لا يثمر فالحذر تتوضأ بهذا النجس بل أصلح صلحاً في إنقاذ المدين تؤجر إن شاء الله وأما صورة الاستبدال عما في الذمة بعوض حاضر فواضح وشروطه في الربوي وغيره معلومة] . انتهى جواب العلامة المذكور ومنه يؤخذ جواب السؤال والله أعلم.

من مكاتبة (٥٨) : وذكرتم من جهة الحوالة بما حاصله أن رجلاً من الخارجين من جاوه كتب لرجل أنه أطلق على أخيه بالبندر بضاعة قيمة ١٢ ريال وأن الذي بالبندر حول بها على أخيه وصادق الأخ بذلك وأطلق بعضها على أمري المحتال وبقي ما بقي ثم إنها وصلت خطوط من الذي بالبندر ولم يعرض بذلك ولا بحوالة فحصل مع هذا الأخ ريب ومنع أن يسلم الباقي حتى يتحقق الأمر فلازمه الأمري المذكور في ذلك فهل يلزمه وما حكم ذلك ؟ فاعلم يامحب وإن كنت عالماً أن للحوالة الصحيحة الشرعية شروطاً وأركاناً متى استوفتها بكمالها حسبما تقرر في الكتب المذهبية لزم مقتضاها وما لا فلا فمنها الإيجاب والقبول ووجود الدينين المحال به وعليه فلا تصح ممن لا دين عليه وإنما تصح بالدين اللازم ويشترط العلم من كل من المحيل والمحتال بما يحال به وعليه قدراً وصفة ويشترط أيضاً تساوي الدين المحال به والدين المحال عليه جنساً وقدراً وحلولاً وتأجيلاً وصحة وكسراً وجودة ورداءة ويشترط أيضاً رضا المحيل والمحتال وشرطهما أهلية التبرع إلى غير ذلك من اللوازم وما أظن أن مسألة السؤال تستوفي ذلك فلا يلزم مقتضى الحوالة لعدم صحتها ويرجع فيما سلمه.

(٦٠) مسألة : ما المراد بالتخلية في أي شيء يكون ؟ وهل يجوز أخذ دار للمسجد عهدة أم لا ؟ وإذا طلب المعهد الفك فهل يلزم القيم الفك وأخذ الدراهم ؟ ، وهل يجوز فعل ما يعتاد فعله في المساجد من قهوة ودخون وغير ذلك من غلات مال المسجد وأوقافه ؟ .

الجواب : أن التخلية هي أن يمكن البائع المشتري من العقار المباع أي غير المنقول من أرض ودار وشجر مع تسليم المفتاح إذا كان داراً مثلاً أو إفراغه من جميع الأمتعة التي فيه لغير المشتري كأن يقول له خليت ما بينك وبين المبيع ، ويشترط في المبيع الغائب عن محل العقد مع إذن البائع في القبض مضي زمن يمكن فيه المضي إليه عادة ، ومعلوم أن قبض المنقول يحصل بنقله والتخلية المذكورة في القطع والعهدة بالسوية لا يفترق الحكم.

ويجوز لقيم المسجد أن يأخذ له الدار المذكورة عهدة إذا رأى المصلحة والغبطة فيه ويكريه بشرطه من البائع أو غيره وعند الفك يفسخ القيم إذ لا يفترق الحكم بين المسجد وغيره.

ويجوز بل يندب للقيم أن يفعل ما يعتاد في المساجد من قهوة ودخون وغير ذلك مما يرغب المصلين ونحوهم في الصلاة فيه وإن كان من قبل لا يعتاد فيه شيء إذا كان ذلك زائداً على عمارة المسجد .

(٦١) مسألة : شخص باع على آخر نخلاً مثلاً ثم بعد أيام ادعى المشتري أنه لم ير المبيع وخالفه البائع ولا بينة فمن المصدق وإذا كانت المسألة بالعكس بأن ادعى البائع عدم الرؤية فمن يصدق منهما؟ .

الجواب : خلاف أئمة المذهب في هذه المسألة مشهور فعند الإسنوي فيما إذا أنكر المشتري الرؤية أن القول قوله في ذلك ورجحه الأذرعي والزركشي واختاره ابن الصلاح لأن الأصل عدم الرؤية وأفتى الغزالي بأن القول قول البائع وأقره الرافعي وصححه النووي ورجحه السبكي والبلقيني والعلامتان عبدالله بن عمر مخرمة وعبدالرحمن بن مزروع وهذا هو المعتمد وفاقاً لـ«التحفة» و«النهاية» وإذا أنكر البائع الرؤية فالظاهر كما فيهما أنه يصدق المشتري في ذلك لأن الأصل تصديق مدعي الصحة غالباً سواء كان المدعي البائع أو المشتري والله أعلم.

(٦٢) مسألة : رجل اشترى من آخر سلعة فأحال البائع شخصاً آخر بالثمن على المشتري قَبْلَ قبض المبيع وقَبِلَ المحتال الحوالة ثم إن البائع تفلس ولم يقبض المشتري المبيع فما حكم هذه الحوالة ؟.

الجواب: متى صح البيع بشرطه والحوالة بشرائطها المعروفة في محالها صحت الحوالة وبرئ المحيل من دين المحتال والمشتري يطالب البائع بحقه .

وعبارة «المنهج» و«شرحه» لشيخ الإسلام : [ولو فسخ بيع بعيب أو غيره كإقالة وتحالف وقد أحال مشتر بائعاً بثمن بطلت أي الحوالة لا إن حال بائع به على المشتري فلا تبطل الحوالة لتعلق الحق بثالث] انتهت إلى آخرها فإن لم يصح البيع والحوالة المذكوران على وجه الشرع لم يبرأ المحيل المذكور عما أحال به بل يطالبه المحتال بما له عليه ومن شروط الحوالة رضا المحيل والمحتال لا المحال عليه وثبوت الدينين والعلم بهما قدراً وصفةً والله أعلم.

فصل في العهدة

(٦٣) مسألة : عمن عَهَّد أرضاً على آخر ثم إن المعهد المذكور زرعها أو خلع فيها من غير إذن المتعهد ثم لما ظهرت المصلحة فيها من الخلع وغيره أتى المعهد بفكاك أرضه للمتعهد فهل يفوز المتعهد المذكور بحصة في الخلع المذكور في مقابلة منفعة ملكه مدة العهدة عنده أم لا؟

الجواب والله الموفق للصواب : إذا لم يصدر رضى من المتعهد بنحو الخلع والزرع في الأرض المعهدة فالخالع أو الزارع المذكور غاصب للأرض المذكورة سواء كان المعهد المذكور أو غيره فيكلف القلع وأرش النقص وإعادة الأرض كما كانت ويلزمه أجرة المثل للمتعهد المذكور نقداً مدة بقاء الخلع المذكور ومدة القلع وإعادة الأرض كما كانت عليه وإن تفاوتت الأجرة في المدة ضمن كل مدة بما يقابلها والظاهر لا يتصور هنا أقصى الأجر لانفصال واجب كل مدة باستقراره في الذمة عما قبله وعما بعده بخلاف القيمة فإن بقي الخلع المذكور إلى أن فك المعهد الأرض المذكورة والحال ما ذكر فالأجرة جميعها من حين شغل الأرض إلى الفكاك للمتعهد لأنها نماء ملكه ولو استغرقت قيمة الخلع المذكور مثلاً وأضعافها وذلك لأن المتعهد بالعهدة ملك الأرض ملكاً تاماً كسائر أملاكه بلا فارق ولم يبق للمعهد إلا حق الوفاء بالوعد

وهو حق مجرد لا يقابل بالأعواض هذا ما ظهر لنا في هذه المسألة على الجري مع القائلين بالعهدة المعمول بها يمناً وشاماً قديماً وحديثاً ومذهب الشافعي لا يخفاكم والله أعلم.

(٦٤) مسألة : ما قولكم في بيع العهدة هل هو جائز وصحيح تثبت به الحجة... إلخ السؤال.

الجواب: نعم بيع العهدة المعروف جائز صحيح وتثبت به الحجة شرعاً وعرفاً على قول القائلين به وقد جرى عليه العمل بها في غالب جهات المسلمين من زمن قديم وحكمت بمقتضاه الحكام وأقره من يقول به من علماء الإسلام مع أنه ليس من مذهب الشافعي وإنما اختاره من اختاره ولَفَّقَهُ من مذاهب للضرورة الماسة إليه ومع ذلك فالاختلاف في صحته من أصله وفي التفريع عليه لا يخفى على من له إلمام بالفقه .

وصورته : أن يتفق المتبايعان أن البائع متى أراد رجوع المبيع إليه أتى بمثل الثمن المعقود به وله أن يقيده بمدة كسنة مثلاً وله الفك بعد مضيها وفسخ البيع أو يفسخ عليه رضي المشتري أم لا ثم بعد ذلك يعقدان عقداً صحيحاً بلا شرط كأن يقول بعتك هذا بكذا فيقول : اشتريته به فإن وقع شرط العهدة في صلب العقد أو بعده في زمن الخيار فسد ، وهذا مما يغفل

من مكاتبة (٤١) : والجواب عن سؤالكم عن إسقاط حق العهدة هل يصح أم لا ؟ نعم يصح ذلك إذا جرينا على القول بالعهدة إذ لا يخفاكم أن حق العهدة يثبت للبائع على القول بصحة هذا البيع لزوم الوفا ولا يخفى أن مطلق التصرف يجوز له إسقاط حقه فإذا أسقط المعهد حق العهدة سقط لأن الحق له وكذا وارثه بعده والعمل على ذلك قديماً وحديثاً بل الأرجح عند أكثر القائلين بالعهدة صحة إسقاط الولي حق وعد العهدة الذي لموليه إذا رآه مصلحة وإن جرى آخرون على منع إسقاط الولي حق وعد المولي والكلام في ذلك طويل وهذا حاصله.

من مكاتبة (١٩) : وأما السؤال عن الشراء للمحجور عليه عهدة فقد علمتم من أفتى بمنعه وفيه نظر ظاهر لأن غالب أحكام العهدة مقيسة على الشفعة وقد ذكروا أن للولي أن يأخذ لمحجوره وما علله به من أنه عند الفك يرجع بزوائده المتصلة وذلك حيف لا يخفاكم ما فيه عند التأمل وقد راجعنا «الهجرانية» للشيخ عبدالله مخرمة فوجدنا المسألة مفروضة بعينها لكن لم يجب عنها الشيخ وأجاب عما يشاركها لكونها في خلط مسائل ولعله سقط من النسخة التي عندنا وبالجملة فشرح المنظومة للشيخ علي باكثير هو الحافل لمسائل العهدة .

من مكاتبة (٤٨) : ليس لبعض ورثة المعهد فك حصته فقط إلا برضا المتعهد بخلاف فك جميع الصفقة فيلزمه

عنه ، ثم إذا انعقد بيع العهدة فيتصرف فيه المتعهد تصرف الملاك لأنه ملكه فله أن يبيعه للآخر بمثل ما وقع عليه العقد الأول أو بزائد عليه أو بأقل ومثله وارثه فإذا أراد المعهد الأول الفك فيأتي بمثل ما بذله المتعهد له أو لوارثه ويرجع هذا المتعهد على المتعهد منه فيبذل له مثل ما وقع عليه العقد بينهما ويفسخ العقد عليه ثم هو يفسخه على المعهد الأول هذا النمط من خلاف بين القائلين بالعهدة في ذلك فإن كان المتعهد قد نذر به لآخر أو وقفه أو أعتقه ففيه خلاف وتفصيل يطول ولم يسأل عنه السائل فتركناه لطوله ولضيق الوقت في شغل البال والله أعلم.

(٦٥) مسألة : عمن عهد بيتاً على رجل فانهدم بعض البيت فهل يلزم المتعهد عمارته وبناه أم لا ؟ وفيما إذا بناه فهل يكون ما خسره في البناء والصلاح يحسب على المعهد فوق ما وقعت عليه العهدة أم لا ؟ .

الجواب : أنه لا يلزم المتعهد ذلك فلو بناه وأعاده على حاله الأول أو أزيد أو أنقص فما خسره يكون محسوباً على المعهد مضموماً إلى الثمن الذي وقعت عليه العهدة بخلاف نحو محضة الدار مما لا يدوم فلا يحسب على المعهد بل على المتعهد كما ذكروه والله أعلم.

فصل في الربا

(٦٦) مسألة : في رجل أخذ من آخر مائة قرش مثلاً وشرط عليه أن يعطيه في كل قرش رفعه تمر عين كل سنة وأعطاه نخلاً صورة عهدة فاستمر صاحب النخل يكيل لصاحب الدراهم عين كل سنة على حساب القرش رفعه تمر مع أنه لم يجر بينهما عقد عهدة ولا إجارة صحيحة بلفظ وإيجاب فهل يصح ذلك ويستحق التمر المذكور والحال ما ذكر أم لا ؟ أجيبوا جواباً شافياً لا عدمكم المسلمون .

الجواب: أما قول السائل : في رجل أخذ من آخر مائة قرش... إلخ السؤال .

جوابه : لا يصح ذلك ولا يستحق التمر المذكور والحال ما ذكر بل يرجع لصاحبه وليس له إلا دراهم فقط ويجب على من له ولاية من ذي شوكة زجر متعاطي هذه المعاملة قبح الله متعاطيها فكم دنس طغام الزمان ودلس في كثير من الأديان والله المستعان وهو سبحانه وتعالى أعلم .

فصل في القرض

(٦٧) مسألة : ما قول سيدي في بعض معاملات أهل الهند مع أرباب الدولة أموالهم معروفة أنها بيت مال هل تجوز معاملتهم بالزيادة من غير عقد ربا فإن كان يجوز لأجل حسن الظن بهم لا للفتوى لهم بالحل ؟ أفتونا لا زلتم نفعاً للخاص والعام .

الجواب : نعم يجوز معاملة المذكورين لما هو معلوم في مذهبنا من جواز المعاملة من أكثر ماله حرام مع الكراهة وتشدد الكراهة بكثرة الحرام قال بعض المحققين كالعلامة ابن مطير في «فتاويه» [أن من لم يعرف له مال وإن عهد بالظلم إذا وجد تحت يده مال لا يقال : إنه من الحرام غايته أن يكون أكثر ماله حرام وحكم معاملة من أكثر ماله حرام الجواز ما لم يتيقن أنه من الحرام وقد استدل في «شرح المهذب» وغيره بدلالة اليد على الملك بما نقله الأصحاب بأن من أكثر ماله حرام إذا لم يتحقق أن ما باعه من الحرام فلا تحرم مبايعته لإمكان الحلال وعدم

باب الحجر

من مكاتبة (٨٩) : وسألتم عمن ادعى على ورثة هالك وفيهم محجور ووقع في قلب الولي صدقه هل يجوز للولي تسليم المدعى من التركة للمدعي مع عدم إثباته ذلك ببينة هذا حاصل السؤال وجوابه لا يجوز له تسليم شيء من مال المحجور لمن ذكر بمجرد وقوع صدق المدعي في قلب الولي ما لم يثبته بحجة شرعية نعم إن علم الولي بأن على مؤرث المحجور مثلاً ديناً لم يوفه علماً يقيناً ولم تمض مدة يحتمل فيها الاستيفاء أو البراءة مثلاً جاز له أن يوفيه من تركته وقد سئل الإمام أحمد بن موسى بن عجيل نفع الله به ورحمه كما نقله عنه العلامة عبدالله بن عمر مخرمة رحمه الله في «فتاويه الهجرانية» بما صورته وصي اليتيم إذا ادعى رجل عليه أن في تركة أب اليتيم ديناً أو عليه حق ولم تكن بينة والوصي يعلم ذلك فهل يجوز له أن يقضي الدين أو يؤدي الحق فأجاب أن ذلك جائز له فيما بينه وبين الله تعالى . انتهى جوابه .

قال العلامة أبو مخرمة بعد نقله ما ذكر : وما ذكره ظاهر حيث لم تمض مدة بعد علم الوصي يحتمل فيها انتقال العين أو البراءة من الدين فأما إذا مضت ففي الجواز نظر لأن علم الوصي كقيام البينة بذلك ولو قامت بذلك بينة وجب على الحاكم تحليفه يمين الاستظهار احتياطاً لاحتمال مسقط وقد ينكل عن اليمين فيبقى الحق للمحجور وإذا وجب هذا الاحتياط على الحاكم فينبغي أن يجب على الوصي ونحوه من الأولياء لكن التحليف في الولي غير ممكن لأنه ليس بحاكم على هذا فيلجئه إلى الرفع إلى الحاكم ليحلفه بعد بينة فإن لم تكن له بينة سوى الولي وطلب الشهادة وجب عليه أن يشهد له ثم يجب تحليفه معه يميني البينة والاستظهار والله اعلم . انتهى ما ذكره أبو مخرمة وبذلك يعلم الجواب والله أعلم .

دليل التحريم ولكن يكره خوفاً من الوقوع في الحرام وإن أخذ الأموال من السلطان الجائر الموصوف بالمكس والمصادرة له حكم من في ملكه حرام وحلال]...إلى أن قال : [ثم قال النووي وهذا الذي ذكرناه هو كلام الشافعي وجميع الأصحاب في كتب المذهب وشذ الغزالي فقال في «الإحياء» : إنه يحرم مبايعة من أكثر ماله حرام وأخذ المال من السلطان إذا كان أكثر ما في بيت المال حرام كما هو الغالب وهذا الذي قاله شاذ مردود ليس من مذهبنا وإنما حكاه أصحابنا عن الأبهري المالكي] انتهى ما أردت نقله من جواب هذا المفتي.

وأما أخذ الزيادة التي ذكرها السائل نفع الله به فإن كان مراده أنهم يقرضون السلطان دراهم مثلاً إلى أجل ثم يردها لهم مع زيادة بلا شرط ويملكها إياهم بوجه من الوجوه الشرعية كالهبة والنذر أو يكون لهم حق في بيت المال فيأخذونها ظفراً بشرطه وما أشبه ذلك فهو لهم حلال وإلا فلا والله سبحانه أعلم.

من مكاتبة (١٠٧) : وأما المحب عمر محمد فيجوز له إبقاء الخلطة مع المحاجير على المعتاد حيث كانت المصلحة لهم في ذلك كما يؤخذ من قولهم [وللولي خلط طعامه بطعام موليه حيث كانت المصلحة للمولي فيه ويظهر ضبطها بأن يكون كلفته مع الاجتماع أقل منها مع الانفراد ويكون المالان متساويان حلا أو شبهة أو مال الولي أحل وله الضيافة والإطعام منه حيث فضل للمولي قدر حقه وكذلك أطعمة أيتام إن كان المصلحة لكل منهم فيه . انتهى] فإن كانت المصلحة إلا مع القسمة أدير الحكم عليها وعلى كل فيخرج من مالهم الحقوق الواجبة عليهم شرعاً ويدفع متلفاتها ومنقصاتها ولو ببعضها دائر وجوباً مع رجاء الغبطة والمصلحة وأما لفظ الوصية المذكور فلا يقتضي رخصة زائدة على ما رخص فيه الشرع لخروج المال عن ملك الوصي بموته إلى ملك المحاجير وبقية الورثة واما خروج حصة النساء بالتقويم إذا اقتضت المصلحة ذلك فلا بأس به ويكتب صيغة إقرار شرعية منهن بأنهن تسلمن جميع ما يخصهن من مال مؤرثهن ومستحقاته ولم يبق لهن بعد ذلك في جميع ما خلفه مؤرثهن من المال والاستحقاق لا دعوى ولا طلب ولا حق من الحقوق ونذرت فلانة نذراً منجزاً حال كونها عالمة بما يترتب على النذر جائزة التصرف مختارة بجميع ما تملكه وتستحقه مما جره الإرث إليها من زوجها فلان مما يطلق عليه المال والاستحقاق ما عدا ما خرج لها حسبما اشتملت عليه الصيغة التي بيدها لفلان وفلانة ابني فلان بن فلان إلخ الصيغة هذا الذي يكتب بينهم فيما نراه أحوط للمحاجير.

كتاب الرهن

(٦٨) مسألة : شخص استعار من آخر مصاغاً ليرهنه بإذنه عند آخر في ثلاثة قروش فأرهنه في أكثر أو باعه قطعاً أو أخذه بغير إذن مالك ولا علم رضاه فرهنه أو باعه فما المسوَّغ من ذلك ؟ وإذا أقر البائع أو الراهن بعد صدور البيع أو الرهن أني أخذته غصباً أو سرقةً فهل يكون ذلك حجة على المشتري أو المرتهن ويواخذ بإقراره ؟ بينوا لنا .

الجواب: يصح رهن المصاغ المذكور المستعار من مالكه برضاه في شيء معين كالثلاثة القروش ولا يجوز للمستعير أن يرهنه في أكثر مما عينه المالك فلو فرض أنه رهنه في أكثر كخمسة قروش وحلَّ الأجل ولم يوفِّ الراهن المذكور المرهون به لم يكن للمرتهن أن يستوفى من المصاغ المذكور إلا الثلاثة القروش المأذون فيها بعد مراجعة صاحب المصاغ في بيعه ولا يجوز له بيعه قبل مراجعته لأنه ربما لم يرد بيعه ويريد أن يوفي من عنده ما أذن للراهن أن يرهنه فيه ، وأما ما زاده الراهن بغير إذن مالك المصاغ فليرجع به المرتهن عليه ولا يستوفيه من المصاغ لعدم الإذن وإن جهل ذلك المرتهن المذكور ، وأما ما يأخذه الشخص من مالكه على أن يرهنه فيبيعه قطعاً أو يأخذه بغير إذن مالكه ولا علم رضاه فيرهنه أو يبيعه فبطلان ذلك وتحريمه معلوم بديهة لكل ذي عقل فلا يحتاج إلى السؤال ألا يكفيه أنواع التعازير لمتعاطيه الفاسق الممقوت ، وإذا أثبت صاحب المصاغ أنه ملكه ببينة شرعية أو إقرار المشتري أو المرتهن وحلف أنه لم يأذن في رهنه ولا بيعه لزم المرتهن والمشتري تسليمه لمالكه ويرجع هو بما سلمه على من سلمه إليه ولا على مالك المصاغ والحالة هذه تبعة ، وأما إقرار البائع أو الراهن بأن الحال ما ذكروا أني أخذت ذلك غصباً أو سرقة فليس ذلك بحجة على المشتري والمرتهن لأن الشخص لا يؤاخذ بإقرار غيره ولأنه ربما كان للحيلة والمكر كما فهم السائل أمتع الله به بل لا بد من بينة على مالك المصاغ وإلا فعلى المرتهن أو المشتري يمين لمدعى المصاغ أنه لا يستحق شيئاً والله سبحانه أعلم.

(٦٩) مسألة : عن من رهن الصَوغة ووزنها عشرون قرشاً في عشرة قروش ثم إن الصوغة ضاعت من حفظ المرتهن فقال له الراهن : صوغتي بثلاثين قرشاً ؟

الجواب : عن تلك المسألة فيه تفصيل فإن وضع المرتهن الصوغة المذكورة في حرز مثلها وبقي يتعهدها لحتى سرقت من غير تقصير منه في الحفظ بأن كان مقفلاً عليها ولا يدخل المنزل التي هي فيه غيره ممن يستريب فيه فلا يلزم الراهن عليه شيء لا قليل ولا كثير لأن يده عليها يد أمانة والعشرة القروش المرهونة بها باقية في ذمة الراهن للمرتهن وإن ضاعت الصوغه المذكورة بتقصير من المرتهن في حفظها كأن لم يضعها في حرز مثلها أو قال : ضاعت ولم أدر ما سبب ضياعها أو نحو ذلك فيضمنها بقيمتها فقط حسب المكان والزمان وإن كانت تسوى العشرين أم أقل أم أكثر ولا عبرة بقول الراهن : إنها تسوى ثلاثين والله أعلم.

كتاب الصلح

(٧٠) مسألة : شخص أحدث في داره سحوحة وجعل لها ميزاباً يصب منه الماء إلى حفرة تحته وتضرر جاره برائحة هذه الحفرة ولو لم يفعل هذه لسار ماء الميزاب إلى الشارع وتضرر به المارون والحال أن هذه الحفرة في ملك صاحب الدار فهل يمنع من ذلك ويلزمه سد الميزاب مع أن عليه ضرراً في ذلك أم لا ؟ .

وما حكم الجذوع الموضوعة على جدار الغير إذا لم يعلم هل وضعت بحق أم لا ؟ .

وكذلك الدكة ونحوها الموضوعة في الشارع ما يكون حكمها ؟ .

من مكاتبة (٣٢) : وما ذكرتم يا محب إذا اصطلح اثنان ثم أكداه بنذر ونحو ذلك وما نقلناه عن ابن زياد فعبارة «فتاوى ابن زياد» مسألة: رجل تزوج بامرأة ودخل بها ومات وهي في عصمته وخلف تركة ووصية وورثة غائبين فصالح الوصي الزوجة بقدر من الدراهم معلومة والحال أن الزوجة تجهل قدر التركة وقدر ثمنها ثم أقرت بعد ذلك أنها لا تستحق في التركة المذكورة شيئاً ظناً منها صحة الصلح المذكور فهل يصح الإقرار والحال هذه أم لا؟ أجاب رضي الله عنه اعلم أن الصلح عن المجهول باطل وإذا أقرت عقب الصلح أنها لا تستحق في التركة شيئاً ظناً منها صحة الصلح فالإقرار باطل كما لو جرى الصلح على الإنكار ثم قال له : أبرأتك عن الحق أو برئت عن الحق فلا يصح الإبراء ولا يؤاخذ بالإقرار كما صرح بذلك في «الأنوار» ونص عليه الشافعي رضي الله عنه ومنه يؤخذ أن من عقد عقداً ثم استظهر عقبه بالإقرار ثم بان فساد العقد لم يؤاخذ بإقراره وقد أشار إلى ذلك العلامة تقي الدين أبو عمرو ابن الصلاح في «فتاويه» والله عزوجل أعلم انتهت عبارة العلامة ابن زياد وهي كما ترى فيمن عقد عقداً ثم استظهر عقبه بإقرار أي ونحوه

ولو أن أسفل الدار لشخص وعلوه لآخر فخرب العلو ولا عاد يمكن البناء على الأسفل إلا بتجديده فهل يلزم صاحبه ذلك لحق صاحب العلو أم لا ؟ .

ولو كانت دار متحدة المرافق بين جماعة فطلب أحدهم قسمتها فهل يجبر الباقون على القسمة ؟ أجيبوا لا عدمكم المسلمون والمسائل واقعة.

الجواب : اللهم اجمع لنا بين الصواب والثواب لا يمنع صاحب الدار المذكور من إحداث ما ذكر وإن تضرر الجار برائحته ما لم يحدث من تلك الرائحة مبيح للتيمم فقد صرح أئمتنا بأن للمالك أن يتصرف في ملكه بما يضر بالمالك دون الملك وأن له أن يتصرف بما يضر بالملك أيضاً لكن الشرط أن لا يخالف العادة في تصرفه فإن خالفها بأن وسَّع الحفرة أو حبس ماءها وانتشرت النداوة مثلاً إلى جدار جاره منع وضمن ما تولد بسبب ذلك .

وفي «التحفة» [تنبيه: ينبغي أن يستثنى من قولهم : (لا يمنع مما يضر بالمالك) ما لو تولد من الرائحة مبيح تيمم كمرض فإن الذي يظهر أنه إن غلب تولده وإيذاؤه المذكور منع منه وإلا فلا] .

والجواب عن الثانية : لا يلزم صاحب السفل خربه وتجديده ليبني عليه صاحب العلو ولا يمكن صاحب العلو من البناء عليه إذا كان لا يحتمله كما في «القلائد» بل لو قال صاحب العلو له : أنا أخرب سفلك وأبنيه لك ثم أبني عليه العلو فالأقرب كما في «فتاوى العلامة أحمد مؤذن باجمال» أنه لا يجاب أيضاً لأن في ذلك إعدام موجود غير مستحق الإزالة ولأنه قد لا يفي بما وعد أو بمقصود صاحب السفل فَيَؤولُ إلى المشاجرة والنزاع.

والجواب عن الثالثة: أن الأصل في الجذوع المذكورة والحال ما ذكر ونحوها أنها وضعت بحق ما لم تقم بينة بخلاف ذلك ففي «الروضة» و«أصلها» و«الجواهر» وغيرها [لو وجدنا جذوعاً موضوعة على جدارٍ ولم يعلم أصلها فالظاهر أنها وضعت بحق فلا تنقض بل

كنذر وإبراء ومثله من أفتى بطلاق زوجته فأقر بطلاقها على ظن صحة تلك الفتوى ونظائر هذه المسألة لا تحصى وذلك لأن مبنى كلام المتكلم بشيء من هذه الألفاظ بمن هو على ظن صحة الصادر منه أولا لا غير ذلك من القصود فلما لم يصح ما بني عليه كلام آخرا كان التفريع عليه كذلك غير صحيح فلم يؤاخذ به وليس مثله فيمن يعقد عقداً كبيع ثم يختلج في صدره أنه ربما لا يصح هذا العقد فإن أكدوه بصيغة نذر صحيح مثلاً احتياطاً لأن هذا دائر على تنفيذ الصادر منه مطلقاً لأن قصده إذا لم تصح لي الصيغة الأولى تصح لي الصيغة الثانية فهذا جعل للاحق منه احتياطاً للسابق لا مبنياً عليه ومن هذا يظهر الفرق بين ما يتعاطونه من النذر مثلاً على سبيل الاحتياط وبين ما ذكره العلامة ابن زياد فتأملوا ذلك .

يقضى لصاحبها باستحقاق وضعها دائماً حتى لو سقط الجدار وأعيد جاز له وضعها عليه] قال في «الروضة» بلا خلاف وعلله بأنا حكمنا بأنه وضع بحق وكذلك حكم الدكة حيث وجدت في الشارع ولم يعرف أصلها فالظاهر أنها وضعت بحق وأن محلها مستحق لأهلها فلا يجوز لأحد أن يتعرض لها بهدم ولا غيره إلا إن أقام بينة بأنها وضعت بطريق التعدي والظلم كما صرح بذلك أئمتنا ومنهم العلامة ابن حجر في «فتاويه» وغيره وأما إحداثها ونحوها في الشارع لا يجوز وإن لم تضر بأن كانت في منعطف على المعتمد الذي عليه الشيخان والجمهور أما على مقابله الذي اعتمده متقدمون ومتأخرون وانتصر له السبكي فإنه يجوز إحداثها حيث لا ضرر صرح بذلك ابن حجر وغيره فتأملوا والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٧١) مسألة : شخص له أخشاب موضوعة على جدار لآخر والجدار متوسط بين صاحب الدار الموضوعة خشبته على ذلك الجدار وبين خرابة دار لمالك الجدار فأراد صاحب الجدار أن يزيله وبزواله تزول الأخشاب المذكورة فهل له منع صاحب الجدار من زواله ولو لم يكن على الجدار أخشاب لصاحب الدار فأراد منع مالكه من إزالته فهل له ذلك ؟ أفتونا .

الجواب : إذا كان صاحب الدار له أخشاب موضوعة في الجدار المتوسط قديماً وضعها وبزوال الجدار المذكور تزول أخشابه الموضوعة عليه فالظاهر أن له المنع لأن الأصل أن الأخشاب وضعت بحق فإن لم يكن عليه أخشاب مثلاً وكان الجدار لصاحب الخرابة فلا يجوز لصاحب الدار أن يمنعه منه إذ ليس له حق فيه ثابت مع أن الظواهر تشهد بذلك ما لم يقم صاحب الدار بينة أن له فيه حقاً فيعمل به والله أعلم.

(٧٢) مسألة : في الأشجار مثل العلوب وغيرها إذا طلعت في الهوى ثم سبحت فوق دار الجار أو ذبره فهل للجار أن يمنع صاحب الأشجار عن سبح الشجر من هوى ملكه أم لا؟.

فإن قلتم : يمنع من ذلك فما قولكم فيما إذا لم تسبح في هوى ملك الجار لكن ادعى صاحب الدار الضرورة من الشجرة يأتي منها دواب وهوامش مؤذية ورد روح ونظر منعته الشجرة وطلب من صاحب الشجرة أن يقبل القيمة في هذه أو يقطعها فأبى وكذلك ادعى صاحب الذبر غيار زرعه من ظلال الأشجار فهل يجبر على أخذ قيمة المثل أو يقطع أم لا ؟

الجواب والله الموفق للصواب : أنه يجبر صاحب الشجر على تحويلها فله قطعها ولو بلا إذن حاكم كما في «التحفة» .

وعبارة «القلائد» : [ولو انتشرت أغصان شجرة له إلى هوى ملك غيره أو عروقها فله تكليفه إزالتها وإن كانت قديمة بل لو كانت الشجرة لهما فاقتسما فوقعت لأحدهما كان للآخر إزالة ما كان منتشراً منها في حقه ، قاله البغوي . انتهى].

وقول السائل : فيما إذا لم يسبح لكن ادعى صاحب الدار الضرورة من الشجر فالذي يظهر لي الآن أنه لا يجبر صاحب الشجرة على بيعها أو قطعها والحال كما ذكر أخذاً من كلامهم أنه يجوز للجار أن يبني جداراً في ملكه وإن سد كوى دار جاره أو خشبة في جداره قال في «التحفة»: [إن الضمير لصاحب الخشب ولأنه الأقرب أي لا يمنعه الجار أن يضع خشبه على جدار نفسه وإن تضرر به لنحو منع ضوء] . انتهى. وفي الخبر : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام).

وقول السائل أيضاً : وكذلك ادعى صاحب الذبر غيار زرعه... إلخ .

جوابه : قال في «القلائد»: [ولو فسد بأغصانها أي الشجرة المذكورة أو ظلها زرع أو غيره لزم مالكها وإن لم يطلب منه إزالتها كميازيب الطرق] ومنه يعلم الجواب والله أعلم.

كتاب الشركة

(٧٣) مسألة : رجل مات وخلف ثلاثة أولاد ومالاً وعقاراً وغيره شركة بينهم فتولى الأكبر وصار يتصرف بالتجارة وغيرها ويخلع ويدفع منه لظالم وغيره بلا إذن من الآخرين ويأخذ أموالاً من بعض الناس على سبيل القراض يتجر فيها وقد يخسر ويربح فهل يكون مختصاً به أو يشاركه الآخران ثم إن الأصغرين من الأولاد بنيا بيتاً جديداً بعود وغيره من مال مختص بهما ويصرفان في ذلك من المال المشترك بينهم في بناء البيت المذكور من تمر وطعام وغير ذلك ثم حصل بينهم نزاع وطلب كل منهم القسمة فما الحكم في ذلك ؟ بينوا لنا المسألة واقعة لا عدمكم المسلمون .

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اهدنا فيمن هديت لكن لابد ما نتكلم أولاً على أنواع الشركة على سبيل الإيجاز ليؤخذ منه جواب السؤال فنقول :

الشركة إما شركة أبدان كشركة المحترفين بحرفتهم فيكون بينهم كسبهم متساوياً ومتفاوتاً اتفقت حرفتهم أو اختلفت .

وإما شركة مفاوَضة -بفتح الواو- ليكون بينهم كسبهم ببدن كان أو مال من غير خلط بشرطه وعليهم ما يعرِضُ -بكسر الراء- من غرم بنحو غصب أو إتلاف .

وإما شركة وجوه بأن يشترك الوجهان عند الناس لحسن معاملتهما معهم ليشتري كل منهما بمؤجل ويكون المشترى لهما فإذا باعا كان الفاضل من الأثمان بينهما ومثله أن يشتري وجيه مثلاً في ذمته ويفوض بيعه لخامل والربح بينهما أو يشترك وجيه لا مال له وخامل له مال ليكون المال من هذا والعمل من هذا من غير تسليم المال والربح بينهما وهذه الأنواع كلها باطلة لما فيها من الغرر وليس بين الشركاء مال مشترك .

وأما شركة عنان وهي الصحيحة وهي اشتراك الشريكين في مال لهما ليتجرا فيه ولها أركان وشروط وأركانها : عاقد ، ومعقود عليه ، وعمل ، وصيغة ، ويشترط فيها لفظ صريح يدل على الإذن في التصرف بالبيع والشراء وأن يكون في الشريكين مثلاً إن تصرفا أهلية التوكيل والتوكل ، وأن تكون في مثلي كالنقد وخلط المالين قبل العقد بحيث لا يتميزان ، نعم ما ملكا مشتركاً مثلياً بينهما على جهة الشيوع بإرث ونحوه وأذن كل للآخر في التجارة فيه تمت الشركة وإن كان متقوماً فالحيلة في صحة الشركة فيه ذكروها في بابها إلى غير ذلك من الشروط المودعة في كتب الفقه التي لا تخفى على أهلها .

إذا علمت ذلك عرفت أن مسألة السؤال من الأنواع الباطلة حسبما تقرر آنفاً نعم إن اتجروا في شيء مما ورثوه من أبيهم أو كان لهم مال أو غيره ووجدت شروط شركة العنان الصحيحة كان له حكمه فإن كان الذي ورثوه عقاراً كما هو قرين السياق وإنما قوله : إنه شركة بينهم بمعنى أنه يبقى مشاعاً وأثماره كذلك يأكلونها واستمروا على ذلك مع علم الرضى من كلٍّ حال كماله وصحة تبرعه جاز وكان للأثمار حكم الإباحة وما تصرفوا فيه كبعضها منها بغير الأكل بلا إذنٍ من الباقين ولا وجهٍ مملك وكذا ما دفعه من مالهم لظالم وغيره له حكم التصرف في مال الغير بغير إذنه وتفصيله لا يخفى على الفقيه السائل.

هذا في مالهم الذي بينهم من أبيهم أو غيره وأما ما أخذه بعضهم من أموال الناس على سبيل القراض أو غيره فحكمه مختص به عليه خسره وله ربحه وليس على الآخرين ولا لهما فيه شيء والحال ما ذكر.

وأما ما بناه الأصغران من البيت المذكور من مالهما واشترياه له من عود وغيره فيختصان به نعم ما صرفاه فيه من التمر والطعام والمال المشترك بإذن الأكبر ففي حصته من ذلك تفصيل أضربنا عن ذكره لطوله ومثله ما تصرف فيه الأكبر من مالهما بإذنهما والمقصود الإشارة في ذلك للفهيم ، وأما البليد فلا تشفيه إلا المخاطبة وعسى أن يشفى هذا ما حضرنا في الحال مما فهمناه ونقلناه من كلامهم مع غاية الاستعجال فإن كفى فبها ونعمت وإلا فباب السؤال مفتوح والله يهدي الجميع إلى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم سنة ١٢٤٦هـ .

(٧٤) مسألة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اللهم إني أسألك هداية للحق وتوفيقاً للصواب والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأنجاب أما بعد ما قول العلماء الأعلام كشف الله بهم دياجير الظلام في رجل وامرأة اشتركا في مالٍ ورثاه مدة مديدة وسنين عديدة والرجل المذكور يتجر في ذلك على الوجه الشرعي والقانون المرضي والحال أن ذلك الرجل معه مال مختص به غير المال المشروك يبيع ويشتري فيه على حدته ومتأمن أيضاً لجملة من الناس يبيع ويشتري لهم على سبيل القراض يتجر لكل منهم على حياله ثم إن تلك المرأة طلبت قسمة جميع المال المشترك بينهما فأجابها إلى ذلك فأحضر جملة من العدول المعتبرين وأحضر جميع ما معه وتحاسبا في ذلك وتقارا وتصادقا بحضرة العدول المذكورين بأن ليس بقي بينهم شيء من المال فإن المرأة قبضت جميع مالها من الشركة ربحاً وأصلاً من مال ومتمول

وصغير وكبير وكثير وحقير وليس بقي لها عند الرجل شيء وكتبوا بذلك صكاً بعد أن أخبروهما بذلك وكتبوا ذلك بحضور المرأة المذكورة وهذا صورة الخط المذكور بينهما :

[الحمد لله وحده وفي يوم الأحد وسبع في جماد الآخر الواقع في سنة واحدة وأربعين ومائتين وألف حصل الانقطاع والانفصال بين فلان وفلانة فيما هو بينهم على سبيل المناصفة والشركة المنجرَّة إليهما بالإرث من مورثهما فلان بن فلان وما كان بينهما من مال ومتمول وعين ودين وديار وعقار وأثاث ووعن وأثمار ونخل بحجل شبام ونواحيها من نخيل وذبر وكل ما يسمى مالاً ومتمولاً ، وكذلك انقطعت كل دعوى بينهما وكل دعوى تدعيها فلانة على فلان مما ذكر باطلة ولاغية وليس لها سماع وبذلك جرى بحال الصحة والاختيار ونفوذ التصرف قبل وبعد من غير إكراه ولا إجبار على أحد والمباشر على فلانة ابنها فلان بالوكالة منها حينئذٍ وبذلك وقع الإشهاد وكفى بالله شهيداً] هذا حاصل ما بينهما ثم بعد ذلك بأشهر بعد أن تصرف كل منهما فيما خرج له من المال المذكور ادعت تلك المرأة على الرجل المذكور بأنه أخفى عليها ربحاً من المال المشروك بينهما فأنكر ذلك فهل يصدق في إنكاره بأنه لم يُخفِ شيئاً من ربح ذلك المال المشروك أم لا ؟ .

فإن قلتم : يصدق كما هو مقطوع به في المذهب فادعت أنه ظهرت له أموال وديون لم تقسم ولم تذكر في قوائم القسمة وأنها من ربح ذلك المال المشروك وغلته فهل يصدق هو أن ذلك المال الذي ظهر معه مختص به ليس من ربح المال المشروك بينهما وغلته كما هو صريح عبارة «المنهاج» وغيره من المختصرات وعبارته أي «المنهاج» في باب الشركة [ولو قال -أي الشريك- من في يده المال : هو لي ، وقال الآخر : مشترك أو بالعكس صدق صاحب اليد] ثم قال [ولو اشترى -أي الشريك- وقال : اشتريته للشركة أو لنفسي وكذبه الآخر صدق المشتري أي بيمينه . انتهى] وأقره الشراح على ذلك. أم لا يصدق؟.

فإن قلتم : يصدق كما هو ظاهر فلو ادعت فساد الشركة المذكورة بإخلال شرط أو ركن من شروطها وأركانها وادعى صحتها فهل يصدق كما هو صريح عبارات كتب المذهب.

وعبارة «التحفة» ممتزجة بالمتن في باب اختلاف البائعين : [ولو ادعى أحد العاقدين صحة البيع أو غيره من العقود وادعى الآخر فساده بإخلال شرط أو ركن على المعتمد كأن ادعى أحدهما رؤيته وأنكرها الآخر على المعتمد أيضاً فالأصح تصديق مدعي الصحة غالباً لأن الظاهر في العقود الصحة وأصل عدم العقد الصحيح يعارضه أصل عدم الفساد في الجملة انتهى] أم لا؟ .

فإن قلتم : يصدق كما هو جلي فإن أقامت بينة بفساد الشركة المذكورة وأن يده يد عدوان ليس يد شريك وأنه غاصب لها فهل الربح الحاصل من ذلك له لكونه يشتري في الذمة كما هو صريح العبارات .

وعبارة «التحفة» في باب القراض على قول «المنهاج» : [ولو قارض آخر بإذن المالك ليشاركه في العمل والربح لم يجز في الأصح أو بغير إذنه فسد فإن تصرف الثاني فتصرف غاصب فإن اشترى في الذمة وقلنا بالجديد المقرر في المذهب الظاهر عند من له أدنى إلمام به وهو أن الربح لغاصب اشترى في الذمة ونقده من المغصوب ... إلخ] أم لا يكون الربح له والحالة هذه؟ فلو ادعت تلك المرأة على ذلك الرجل إنما أمرت بكتابة ذلك الصك فقط وقرئ عليها وأقرته ولم يصر منها تلفظ بجميع ما فيه وإنما أمرت الشهود أن يشهدوا عليها بما فيه فهل تؤاخذ بجميع ما تضمنه ذلك الصك من الإقرارات ويترتب عليها حكمه كما هو صريح عبارات «التحفة» وهي من باب الإقرار [قال الزبيلي : لو قال : اكتبوا لزيد عليَّ ألف درهم لم يكن إقراراً لأنه أمر بالكتابة فقط ويوافقه قول جمع متقدمين لو قال اشهدوا عليَّ بكذا أو بما في هذا الكتاب لم يكن إقراراً لأنه ليس فيه إلا الإذن بالشهادة ولا تعرض فيه للإقرار بالمكتوب أي مثلاً قالوا بخلاف أشهدكم مضافاً لنفسه وفي الفرق بين (أشهدكم) و(اشهدوا) نظر ثم رأيت كلام الغزالي في أن (اشهدوا عليَّ بكذا) إقرار] وأطال الشيخ في تقرير كلام الغزالي ثم في آخر الفصل تعقب كلام الزبيلي وذلك الجمع وجزم بكلام الغزالي وبعدم الفرق بين (اشهدوا) و(أشهدكم) كما لا يخفى شريف علم سيدي أم لا ؟ لأن مسألتنا ليس من هذا القبيل لأنها الآن مقرة بجميع ما تضمنه ذلك المسطور منطوقاً ومفهوماً أجيبوا عن جميع ذلك جواباً شافياً كافياً مختصراً قاطعاً محفوفاً بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة الجاذعه لأنوف المتعنتين لا عدمكم المسلمون .

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم والله الموفق للصواب ، الحمد لله مشرق شموس الإفادة بسماء أفكار أهل الاستفادة ، من مطالع جوامع أهل الاجتهاد والإجادة ، بسر معنى عنوان الشهادة ، وأية عناية ولاية الحسنى والزيادة ، وصلاتك وسلامك على منبع الرشد والسيادة ، المبلغ ما أنزل إليه من ربه على وجه الكمال عبادة وعادة ، مولانا محمد وآله وصحبه سادات الأئمة القادة ، أما بعد : فإني تأملت هذا السؤال البديع الكامل المنيع المخصبة من شآبيب التحقيق أصوله كغصونه المأخوذ جوابه الأنيق من غضونه إذ طرزه ناسجه بعبارات أئمة المذهب التي هي أشهر من الشمس في رابعة النهار لا تخفى إلا على بعيد الحس عديم

الإبصار أتى بها السائل الفقيه للمسؤول صدقة قدمها بين يدي نجواه خالية عن شوب الرياء والسمعة كما أشعر به فحواه فكفاه وعثاء المطالعة والمراجعة وتعب الفكر وعناه فما يجيب المجيب على هذا السؤال العجيب بأزيد من العبارات الذي طرز بها برده القشيب وهل يبقى كلام بعد تصرف الشريك على الوجه الشرعي والقانون المرعي في المشترك ثم القسمة الصحيحة المعتبرة بحضور العدول المعتبرين والمقارَّة والمصادقة من الشريكين برضاهما بأن ليس بقي بينهما شيء وإقرار المرأة المذكورة بأنها قبضت جميع ما لها من المشترك ربحاً وأصلاً... إلخ ما ذكر السائل بحضور هؤلاء العدول ثم تعزيز ذلك بكتابة الصك بينهما وتأطيده بوضع محاضرهم عليه بحضور المرأة المذكورة هذا من التعنت الذي لا يقبل إلا لذي غمر مغمور وأما عند غيره فكالهباء المنثور اللهم إلا أن تذكر محتملاً لذلك مقبولاً شرعاً وفي الحديث الصحيح (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[1] قال شراحه : [فصدق المدعى عليه بيمينه لقوة جانبه لأن الأصل براءة ذمته عما طلب منه وهو متمسك به أي بالأصل لكن لما أمكن أن يكون قد شغلها بما طلب منه دفع ذلك الاحتمال عن نفسه باليمين] . انتهى .

قال الشيخ ابن حجر : [قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه . انتهى].

فقول السائل نفع الله به : ثم بعد أيام وأشهر بعد أن تصرف كل منهم فيما خرج له إلى قوله : فهل يصدق في إنكاره أنه لا يخفي شيء من ذلك المال المشروك أم لا جوابه نعم يصدق في إنكاره أنه لم يخف شيء من ربح ذلك المال المشروك للحديث المتقدم والإجماع المحكي عن ابن المنذر كما أشار إليه الفقيه السائل.

وقوله : فادعت أنه ظهرت له أموال إلى قوله فهل يصدق هو أن ذلك المال... إلخ .

جوابه : نعم يصدق والدليل ما نقله السائل عن «المنهاج» وكذا في غيره من كتب المذهب متونها وشروحها فلا نطيل بالواضح .

وفي «الإرشاد» مع «فتح الجواد» : [وصدق أحدهما بيمينه في دعوى اشتراء لنفسه أو محجوره أو موكل له آخر كما هو ظاهر لا للشركة وإن ظهر ربح كثير لأنه أعرف بقصده وفي أن ما بيده له لا للشركة عملاً باليد . انتهى].

---

(١) بهذ اللفظ رواه البيهقي في السنن الصغرى (٣٣٨٧) وأصله في الصحيحين : البخاري (٤٥٥٢) ومسلم (٤٥٦٧).

وقوله أمتع الله به : فلو ادعت فساد الشركة المذكورة إلى قوله : أم لا ؟ .

جوابه : نعم يصدق للقاعدة المشهورة المقررة في كتب المذهب التي نقلها الفقيه السائل عن «التحفة» و«المنهاج» إذ مسألتنا من فروعها وأما المخرج منها فمسائل قليلة مستثناة ذكروها أرباب القواعد وغيرهم فلا فائدة هنا لذكرها فإن أقامت المرأة المذكورة بينة بفساد الشركة قبلت لقول «القلائد» وغيرها : [ومن أقر بعقد كبيع أو نكاح ثم ادعى صفة فيه توجب بطلانه قبلت البينة ويبنى عليها . انتهى] ومتى أقيمت البينة وقبلت وحكم بفساد الشركة وكان مشتريات هذا الشخص له أو في الذمة كما هو العادة كان الربح الحاصل منها له كما هو ظاهر .

وفي «الشبراملسي» : [وأما ما جرت به العادة بين المتعاقدين من أنه يقول : اشتريت هذا بكذا ولم يذكر عيناً ولا ذمة فليس شراء بالعين بل بالذمة فيقع العقد فيه للوكيل ثم إن دفع مال الموكل عما في ذمته لزمه بدله وهو مثله إن كان مثلياً وقيمته من وقت الدفع إلى وقت تلفه إن كان متقوماً... إلخ ما ذكره] وإذا نقد ثمن ما اشتراه في الذمة أو لنفسه من مال الشركة كان تصرفه حينئذ فيه تصرف غاصب وما ربحه منه له كما نقله السائل عن «التحفة» و«المنهاج» في نظير المسألة .

وفي «كشف اللثام» للشيخ حسين المحلي المصري نقلاً عن الرملي [فرع : اتجر الغاصب في المال المغصوب وربح فالربح له ولو غصب دراهم واشترى شيئاً في ذمته ثم نقدها في ثمنه وربح رد مثل الدراهم عند تعذر رد عينها فإن اشترى بالعين بطل . انتهى] وإذا أمرت المرأة المذكورة الشهود أن يشهدوا عليها بما تضمنه الصك المذكور بعد أن قرئ عليها وأقرته كان إقراراً منها به على الخلاف المذكور في «التحفة» وغيرها وميل «التحفة» المرجوع إليها في الإفتاء والقضاء يمناً وشاماً وغيرهما ترجيح ما قاله الغزالي كما أرشد إليه الفقيه السائل أمتع الله به والراجح عند الإمام الرملي في (اشهدوا عليَّ بكذا) أنه إقرار كما نقله عنه العلامة حسين المحلي المذكور بخلاف (اكتبوا لزيدٍ عليَّ ألف درهم) فليس بإقرار ويغني عن ذلك كله ما ذكره السائل آخراً أنها الآن مقرة بجميع ما تضمنه ذلك المسطور منطوقاً ومفهوماً فما بقي بعد ذلك إلا وجه التعنت الذي جرى الخلاف في أن الدعوى تسمع معه أم لا ولا فراغ ولا فرصة للإسهاب والتطويل بنقل الدليل والتعليل لهذا السؤال العري عن الإشكال والعاقل المنصف تكفيه الإشارة والجاهل والمتعسف لا يهتدي بواضح العبارة وبالله الهداية والتوفيق والله سبحانه أعلم .

كتاب الوكالة

(٧٥) مسألة : إذا وكل إنساناً في شراء شيء وأقبضه الثمن وتصرف فيه الوكيل بنية الغرم والتسليم من ماله إذا وجد مطلوب موكله مع علمه برضا موكله بذلك أو قال الموكل له : أدِّ الثمن قرضاً عليَّ فاشترى الوكيل الشيء الموكل فيه بثمن في ذمته ونواه لموكله ولم يسمه في صلب العقد فهل يقع الشراء للموكل أو الوكيل فإن في «التحفة» و«الفتح» وغيرهما كلاماً في مبحث بيع الفضولي يقتضي أنه يقع للوكيل ؟ قرروا ذلك وأوضحوه لنا كان الله لكم.

الجواب : الذي يظهر لنا أنه يقع الشراء للموكل في الصورتين والحال ما ذكر وإن لم يسمه لأن تسميته غير مشترطة للصحة كما في «التحفة» من الوكالة .

وفي «القلائد» [مسألة: يكفي نية وكيل الشراء لموكله وتسميته جائزة بشرط أن يكون الخطاب للوكيل كبعني لموكلي أو بعتك له ...إلخ] ولأن الصورة الأولى تشابه مسألة «الأنوار» المذكورة في باب بيع الفضولي من «التحفة» لو قال لمدينه... إلخ بجامع الدينية لأن الوكيل في مسألتنا بتصرفه في الثمن صار مضموناً عليه وإن انتفى الإثم للعلم بالرضا وقد اعتمد الشيخ ابن حجر الصحة فيها بقيده المذكور .

وفي «القلائد» [ذكر السمهودي أيضاً ما لو قال اشتر كذا بديني الذي عليك ، وحاصل كلامه اختيار صحة الشراء بمعنى اشتره لي في الذمة وأدِّ أنت الثمن منك لترجع عليَّ ويكون الثمن مثلاً ديناً فيحصل التقاص ويكون مناط الصحة قوله : اشتر لي ويلغو ما زاد من اللفظ وقال : وعندي أن هذا محمل ما في «حاوي الماوردي» لو وكله في شراء موصوف بثمن من جملة دين عليه فاشتراه له وأدى الثمن صح وبرئ . انتهى...] إلخ ما قاله فيها مع بسط القول

من مكاتبة (١٥) : وما ذكرتم عن شأن الرجل الذي أوصى الآخر في شيء له من الشام ...إلخ ما ذكرتم وقد أجملتم السؤال ويحتاج إلى تفصيل وبسط لكن نشير في الجواب بما يفهم من المطلوب فنقول هذا الرجل الموكل إما أن يصدق الوكيل في أن ما اشتراه له من الشام بدراهمه بنية أنه للموكل أو لا فإن صدقه فذاك وإن لم يصدقه فيحلف الوكيل المذكور أني اشتريته له فحينئذ يثبت أنه حق الموكل فإذا ثبت ذلك فإما أن يأذن له في إرساله بيد الثقة أو يرضى به أو لا فإن لم يأذن ولا يرضى به ولا أرهق الوكيل حال يلجيه إلى إيداع ثقة كخوف وموت فأودعه الثقة فهو مضمون عليه لكونه غير مأذون له في الإيداع ثم إن هذا الثقة المودع إما أن يفوت عليه ذلك المال بلا تقصير في الحفظ حسبما اشترطوه أو بتقصير فإن كان بتقصير ضمنه أو لا بتقصير في الحفظ فإما أن يصدقه الوكيل المذكور في عدم التقصير وفي التلف ، أو لا فإن صدقه فظاهر وإلا فيحلف ويصدق إلا إن ذكر سبباً ظاهراً كحريق فلابد من ثبوته هذا الذي ظهر ببادي الرأي والله أعلم.

ونشر الخلاف فراجع ذلك منها فإنه مهم ولم يجمع غيره ما جمع في المسألة وما ذكره عن السمهودي وغيره يوافق ما قرره ابن حجر وأيده كلام «الأنوار» .

وأما الصورة الثانية فقد صرحوا بأن الأصح الصحة فيها كما لا يخفى على السائل والفرق بين مسألتي السؤال ومسألتي «التحفة» و«الفتح» المذكور في مبحث الفضولي وغيرهما ظاهر فإنه ثمة اشترى بماله لنفسه أو في ذمته لغيره ولم يكن عليه له ولم يلتمس منه اقتراض الثمن فإذا لم يسمه في العقد وقع للمباشر لا للغير إذ لا دلالة عليه بوجه والنية لا تؤثر في مثل ذلك فافهم ترشد إن شاء الله تعالى وهذا ما فهمناه من تعبيرهم وشممناه من ذكي عبيرهم والله سبحانه أعلم.

(٧٦) مسألة : رجل أرسل دراهم من جاوه لرجل يفرقها على متعينين بحضرموت فبقيت في البندر فلم يتيسر لها وصول فأخذها من عند رجل وحوله بها إلى البندر وقبضها من هناك فهل يصح لمن بحضرموت أن يفرق الدراهم الذي أخذها من الرجل المذكور حسب ما أذن له المرسل من جاوه والحال أن الرجل هذا قد أذن له في التصرف فيها أو لا يصح إلا إذا قبضها في البندر ؟ وهل يكون للمحول بحضرموت كأنها الدراهم التي أرسلها صاحب جاوه ويتصرف فيها بالتفرقة ؟ ... إلخ ما ذكر السائل .

الجواب : لا يخفاكم أن المرسل من جاوه لا يطلق غالباً على المرسل معه إلا بضاعة أو نقدا لا يروج في بلد المرسل إليهم ثم يأذن له في بيع البضاعة وصرف النقد بنقد يروج في بلد المرسل إليهم ثم يكتب إليهم صدر صحبة فلان كذا وكذا قرشاً فرانصة مثلاً باعتبار ما يؤول

من مكاتبة (٢٦) : نعم صاحب العَدِّي التي مراده تفرق على يد السائل لابد من تفرقتها بعينها اللهم إلا أن يطلق المعطي التصرف والإذن بأن يقول : فرقها على ما شئت لمن شئت واصرفها نقداً وعرضاً وعجيب من السائل حيث لم يأخذ منها لأهله شيئاً وقد حصلت المذاكرة بيننا وبينه في الجواز .

من مكاتبة (٣١) : ثم إنكم سألتم عن الوكيل في البيع إذا باع شيئاً لموكله وعلم المشتري بذلك فإذا ثبت الموكل ذلك وأبى المشتري أن لا يسلم إلا للوكيل البائع عليه فهل يجبر على تسليم الثمن للموكل هذا لفظ السؤال بتصرف يسير والجواب يجبر المشتري على تسليم الثمن للموكل المالك والحال ما ذكر بل لا يجوز على مقابل الأصح قبض الوكيل الثمن للموكل من المشتري لعدم الإذن فيه لأنه إنما وكله في البيع لا في قبض ولا في تسليم المبيع وعلى الأصح له القبض والتسليم لأنهما من مقتضيات البيع وهذا فيما إذا كان البيع بحال فأما الوكيل بالبيع إلى أجل فليس له قبض الثمن إذا أجل إلا بإذن جديد والمسألة مصرح بها في المتون كـ«المنهاج» وغيره في باب الوكيل.

إليه الحال وقد يكتب المرسل معه لوكيله مثلاً أطلق على فلان كذا من الفرانصة إرسالاً له صحبتنا من فلان ويفعل الوكيل مثلاً ما أمره موكله وقد يكون ذلك قبل أن يبيع البضاعة ويصرف النقد ثم إن الوكيل المذكور قد لا تحصل معه دراهم فيستلفها من آخر ويرسلها للمرسل إليه وجرت العادة بهذه المعاملة من غير نكير مع علم من بجاوه بذلك وما غرضه إلا أن يصل إلى المرسل إليه ما عينه لهم مع تحققه أنه غير المال الذي أرسله وإنما هو بدله فإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك جواز الإقدام من الرجل المذكور على تفرقة الدراهم التي أخذها من الآخر الآذن في التصرف فيها وإن كان قبل أن يقبض بدلها من البندر وتقع على حسب ما فرقها صاحب جاوه ويبرأ الكل باطناً بذلك لغلبة ظن الرضى في ذلك ولا ينبغي البحث على ما يقتضيه الظاهر لما يترتب على ذلك من الضرر المفضي إلى ترك المواصلات والانتفاعات والزهد عن حمل هذه المكرمات لا سيما مع فساد المعاملات وتغير الناس والأوقات وعلم

من مكاتبة (٤٣) : ثم ما سألتم عما سألكم عنه السيد عبدالله بن سالم عيديد من أعطى آخر خربزاً ليبيعه وقال له : بعه بحسب نظرك أو بما قسم الله ورزق أو تبيعه بما شئت أو افعل ما شئت فباعه بغبن فاحش قيمة الخمس عشرة بعشرة هل يضمنه أم لا هذا ملخصه والجواب أن قوله بعه بما شئت أو بما تيسر وما شاكله فباعه بغبن لا يحتمل فيه خلاف المعتمد عند ابن حجر وغيره أنه يضمن وعند آخرين كالغزالي وإمامه وصححه السبكي وغيره أنه يجوز بيعه ولا يضمن للعرف إلا إن منعه أو دلت قرينة على منعه ففي «فتح الجواد» مع «الإرشاد» [وباع إن أطلق الموكل الوكالة بأن لم يقيد بثمن ولا حلول ولا تأجيل ولا نقد بثمن مثل فأكثر وما أي بثمن دون مثل سومح به غالباً بأن لا ينقص عنه بقدر يتغابن به ويحتمل في المعاملة عرفاً كبيع ما بعشرة بتسعة لا بثمانية ويختلف باختلاف مقادير الأموال ومن ثم الواحد وإن تسومح به في عشرة لا يتسامح بالعشرة في المائة ولا بالمائة في الألف ولا بالألف في عشرة آلاف فالوجه اعتباره في كل ناحية بعرف أهلها المطرد عنهم] وأطال حتى قال : [وخرج بأطلق ما لو قيد بشيء فيبيع كما مر وبع بكم شئت إذن في الغبن الفاحش فقط لأن كم للعدد القليل والكثير وبما شئت أو تيسر إذن في العرض فقط على المعتمد لأن ما للجنس وكيف شئت إذن في النسيئة لأن كيف للحال فيشمل الحال والمؤجل وبما عز وهان إذن في الأولين عرفاً . انتهى] ، فتأمل كلامه هذا وحينئذ فالذي يظهر لنا من كلامهم أن بعه بحسب نظرك أو بما ترى أو بما قسم الله ورزق لا يقصر عن بعه بما شئت أو تيسر وقد علمت الخلاف في ذلك وإن كان قوله : بعه بما قسم الله ورزق يقتضي عدم الصحة رأساً لأنه وكله في أن يبيعه بشيء لا يعلمه الموكل ولا الوكيل حال عقد الوكالة

الرضى مع حصول الاستيفاء من جملة المجوزات وقد اغتفر الشرع كثيراً من المسائل المحظورات لمس الضرورات وعموم الحاجات وماذا نقول وإلى ماذا نعرج في زمان الشبهات ووقوع الطامات فنسألك اللهم غفراً لجميع الزلات وحفظاً وحماية ووقاية من جميع الآفات فأنت حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على أشرف البريات وآله وصحبه سادات السادات وهذا ما حصل ارتجالاً وبديهة ونرجو أن يوافق الصواب والله أعلم .

(٧٧) مسألة : إذا قال لعبده : خذ جارية وفلان وكيل يزوجها منك هل يعتد بهذه الوكالة من السيد أم لا بد من تجديد وكالة بعد ملك الجارية ؟ وهل يفرق بين عبده وغيره في هذه الصورة والحال ما ذكر أم لا ؟ .

ولا بعده ولكن جرى العرف المطرد بإستعمال هذا اللفظ ويكون المعنى بعه بما قدره الله أو يقدره لي أو قسمه أو يقسمه لي على يديك أو نظرك فيكون الحكم حينئذ ما ذكرناه أن هذا اللفظ لا يقصر عن ربقة بما شئت وقد فرق الإمام عبدالله بن عمر في فتاويه بين بعه بما ترى وبعه بما شئت بما نقلتموه عنه ولم يتضح لنا الفرق فإن قلت فما الذي تعتمدونه في مسألة السؤال الضمان أو عدمه قلت : لا يخفى على السائل أن العرف مطرد والعمل جار على أن بعه بما قسم الله ورزق أو بما شئت أو بما تيسر وبما شابههما يتضمن الإذن في بيعه ولو مع الغبن وغير خاف أن العمل والعرف المطردين يقويان جانب المرجوح وكذا أشار إلى ذلك من حيث العمل في «التحفة» في بحث تحمل الشهادة على المنتقبة عند قول «المنهاج» والمعتمد على خلافه والعرف المطرد وقوته وتقديمه على اللغة وما لهم فيه من نقد ورد وخلاف وطول وعرض مما يحتاج إلى بسط وإسهاب ومحله الكتب الأصولية وغيرها من المبسوطات وقد أعرض عن هذه الحقائق جملة متفقهة الجهة فضلاً عن غيرهم هذا مما لا يسع طالب جهله على أن دقائق العربية كمعنى كم وما وكيف مما يجهله أكثر الناس مع إطلاق الحكم بالضمان أخذاً من هذه العبارة في حق كل الناس فيه ما لا يخفى من سد باب المنفعة وإثارة الفتن وغير ذلك وما أحسن الإصلاح بين هذين لو وجدا محكماً عاقلاً عارفاً منصفاً غير طامع أو متوسطاً كذلك ولسنا من أهل الترجيح ولكن هذا مبلغ علمنا في حالة راهنة.

من مكاتبة (٨٤) : وما سألتم عن كتابي الرجل الغائب بجهة جاوه واختلافهما في تفصيل ثمر نخلة هل العبرة بالأول أو الثاني والجواب أن العمل على الثاني إذ المال الغائب يتصرف فيه كيف شاء والثاني أقطع.

من مكاتبة (١٢٦) : وأما السؤال في تعليق الوكالة بالإذن فالمحفوظ فساد الوكالة ونفوذ التصرف لعموم الإذن حسبما ذكرتم عمن ذكرتم عنه والمسألة في «التحفة» و«القلائد» وغيرهما وخلافهم فيها غير خافي وإنما الأصح ما ذكرنا.

الجواب : لا يعتد بالوكالة المذكورة ولا فرق بين عبده وغيره والحال ما ذكر وذلك لما صرحوا به من بطلانها فيما لا ولاية له عليه ففي «القلائد» : [ولا يصح التصرف فيما لا ولاية له عليه كـ(بع هذا) أو (طلِّق هذه) قبل ملكه ونكاحها . انتهى]

وعبارة «فتح الجواد» مع «الإرشاد» : [وبطلت الوكالة ببيع أو عتق أو غيرهما فيما سيملكه كتزويج من ستقضي عدتها وطلاق من سينكحها لتعذر مباشرته له حال التوكيل] . انتهى المقصود منها ، ومنه يؤخذ جواب السؤال والله سبحانه أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

من مكاتبة (٢٢٣) : وما شرحتموه من شأن السيد ونقلتم عبارة كتابه عرفناه وتأملناه حسب الجهد بمقتضى الوقت ومع النظر لدقائق الفقه والعربية ظهر لنا ما نقلتموه أن ليس للمحب استقلال بمطلوب السيد المرسل فإنه قال أخراً وهي مصدره إلى عندكم يا أخي أنت والمحب عبدالله فإن ظاهر كلامه أن التصدير إلى عندهما وأن قوله : والمراد منكم تأخذون لنا بها إلخ أن الضمير في منكم والخطاب راجع إلى الأخ المرحوم عبدالله بن عمر فقط بدليل قوله قبيل هذا إلى عندكم يا أخي ثم في آخره هذا سيدي بالإفراد وأما قوله وأنت يا محب عبدالله كن حسب الظن والاعتناء في المشترى والنخلة المليحة فلا يكون وافياً باستكمال شروط الوكالة للإبهام والإجمال وعدم التعيين مع أنه لم يتقدم للمحب عبدالله بخصوصه في هذا كلام كما لا يخفاكم من حيث الظاهر للظاهر وعليه الفتوى وأما إذا لحظ الإنسان بواطن الأمور وأخذ باستدلال القرائن من فحوى كلام السيد ونظر إلى فساد الزمان مع ترك الدراهم مطروحة ولزوم الزكاة فيها بشرطه ربما قضى بجواز الإقدام أو الاستقلال في مثل ذلك وللقرائن عمل والعبرة في العقود بما في نفس الأمر والعامل على نفسه بصيرة وإنما الفتوى من الفقيه على الأول كما لا يخفى عليكم وأما قبضها وحفظها عند المحب عبدالله فلا وجه لإنكاره بل يجب عليه حفظاً لمال الغائب إذ هو من صلحاء بلده فإن بما يتيسر إعلام في هذا العام للمرسل بوفاة السيد والتماس ما عنده من جهة ما أرسله وبا يأتي العام القابل خبره فالأولى توقيفها وحفظها عند المحب ولا يجوز له يدفع منها شيئاً لكائن من كان بلا إذن لغير ضرورة هذا ما ظهر لنا على مقتضى كتابكم في الحالة الراهنة.

من مكاتبة (٢٠٧) : وأما مسألة تعليق الوكالة فاعملوا عليه إذ هو الراجح وعبارة «المنهاج» من الوكالة: فلو وكله ببيع عبد سيملكه وطلاق من سينكحها بطل في الأصح. قال في «التحفة» : لأنه لا ولاية له عليه حينئذٍ وكذا لو وكل من يزوج موليته إذا انقضت عدتها أو طلقت على ما قالاه هنا واعتمده الأسنوي لكن رجح في «الروضة» في النكاح الصحة وكذا لو قالت له وهي في نكاح أو عدة أذنت لك في تزويجي إذا حللت ولو علق ولو ضمناً كما يأتي تحقيقه على الانقضاء أو الطلاق فسدت الوكالة ونفذ التزويج لعموم الإذن في صورة تعليق الوكالة وهي في عصمة الغير أو عدته فالأولى أن ينفذ في مسألتنا هذا ما ظهر لنا فتأملوا والله أعلم .

كتاب القراض

(٧٨) مسألة : سألني الأخ العلامة عبدالله بن عمر بن يحيى عن واقعة صورتها ما قول العلماء عن واقعة السيد أحمد بن زين وبنات السيد محمد بن عبدالله وهي أنهن قارضنه على دراهم معلومة بقيت عنده مدة من الزمان ثم طلبنه يردها لوكيلهن جبران بن عبدالملك فأقر بأنها عنده ولم يسلمها له بل بقي يماطله عدة أشهر حتى ضجر وتركه ثم وكلن بمطالبته السيد أحمد بن سالم فطالبه فأقر بأنها عنده ولم يسلمها بل ماطله نحو شهر حتى ضجر وتركه ثم توفي السيد أحمد بن زين بعد ذلك بمدة فهل هو باقٍ على أمانته مع ترك التسليم للوكيلين إلى أن مات فيصدق هو ووارثه في دعوى التلف بلا ضمان أم تنتفي أمانته بترك التسليم ويصير ضامناً لا يصدق في التلف إلا باليمين مع الضمان ؟ أفتونا المسألة واقعة لا زالت أقلامكم لحل المشكلات رافعة فكان الجواب :

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الصواب إن من المعلوم عند أرباب العلوم أن الأصل في القراض والوكالة والوديعة ونحوها الأمانة أي فلا يضمن نحو عامل القراض والوديع إلا بتقصير ويصدق في دعوى التلف والرد بشرطه على حسبما أصلوه وفصلوه لكن قد تعرض لها عوارض فتخرجها من حيز الأمانة إلى حيز الضمان وذكروا من تلك العوارض أن يطلبها المالك فيتراخى الأمين عن التخلية بين المالك وملكه بلا عذر كنحو صلاة وأكل وإشهاد على نحو وكيل طلبها من الأمين ؟ فمن «المنهاج» و«التحفة» من كتاب الوديعة : [ومتى طلبها المالك لزمه الرد بأن يخلي بينه وبينها فإن أخر التخلية بعد الطلب بلا عذر ضمن لتعديه بخلاف لنحو صلاة وطهر وأكل دخل وقتها وهي بغير محله وملازمة غريم وكذا الإشهاد على وكيل أو ولي أو حاكم طلبها ممن أودعه إياها لاحتمال عزله فلا يقبل قول الوكيل في الدفع إليه حينئذ فكان تأخيره الدفع إليه حتى يشهد على نفسه بالأخذ منه عذراً].انتهى المقصود من النقل وما في «التحفة» في المسألة هو في «النهاية» للشمس الرملي بل وسائر كتب الأصحاب.

فإن قلت : هذا الكلام في الوديعة ومسألة السؤال في القراض فمالك سويت بينهما ؟ .

قلت: هما من وادٍ واحدٍ كما تقدم فما يجري من التفصيل هنا يجري هناك ففي «التحفة» مع «المنهاج» من كتاب القراض ما لفظه : [ويصدق العامل بيمينه أيضاً في جنس أو قدر رأس المال وأن هناك ربح لأن الأصل عدم زيادة عليه وفي دعوى التلف على التفصيل الآتي في الوديع لأنه أمين مثله ومن ثم ضمن بما يضمن به] . انتهى .

فانظر قوله : (ومن ثم ضمن بما يضمن به) تعلم أن لا فرق بينهما في هذا المبحث ، إذا علمت ذلك تبين لك أنه متى ثبت بحجة شرعية بأن السيد أحمد المذكور مقر بأن الدراهم المذكورة عنده ولم يسلمها لوكيلي السيدات المذكورات بعد الطلب المذكور لها في السؤال من الوكيلين المذكورين لتلك المدة الطويلة أنها تصير مضمونة عليه فإن ادعى تلفها بعد ما ذكره فيصدق هو ووارثه بيمينه ثم يغرم البدل كما في «التحفة» وغيرها وإذا صدقنا الغاصب كما هو الصحيح في دعواه تلف المغصوب بيمينه فلأن نصدق هذا ووارثه من باب أولى .

وفي «التحفة» من آخر الوديعة [تنبيه: ما يجري من التفصيل في التلف أو الرد يجري في كل أمين إلا المرتهن والمستأجر وسيعلم مما يأتي في الدعاوي أن نحو الغاصب يصدق في دعواه التلف أيضاً لئلا يخلد حبسه ثم يغرم البدل . انتهى] وهذا من الواضح فلا نطيل بالنقل والله أعلم .

(٧٩) مسألة : ما قولكم في شخص وجد في نظيره بقلمه : (عندي لفلان كذا وكذا أو أن لفلان ابن فلان له كذا وكذا) فهل يكون ذلك إقراراً منه بمجرد خطه في النظير المذكور أم لا ؟ أفتونا .

الجواب : أن مجرد ما في النظير المذكور لا يكون إقراراً بل لو قال : اكتبوا لزيد عليَّ ألف درهم مثلاً لم يكن إقراراً لأنه إنما أمر بالكتابة فقط كما ذكره في باب الإقرار في «التحفة» عن الزبيلي وأقره بل نقل فيها عن جمع متقدمين أنه لو قال : اشهدوا عليَّ بكذا أو بما في هذا الكتاب لم يكن إقراراً لأنه ليس فيه إلا الإذن بالشهادة ولا تعرض فيه للإقرار في المكتوب أي مثلاً لكنه نظر في كلام الجمع فإذا لم يكن ما ذكر إقراراً فلأن لا يكون مجرد المكتوب في مسألتنا إقراراً أولى لأن الأصل ما يبنى عليه الإقرار اليقين وطرح الشك ولا يقين مع مجرد الكتاب وبالجملة فما حواه هذا النظير من الإقرار وغيره وإن تحقق أنه قلمه والحال ما ذكر في السؤال لا يترتب عليه حكم فلا تفريع ولا تعويل عليه لما ذكرنا أولاً ونصوص الأئمة في ذلك أكثر من أن تذكر فلا نطيل بذكرها مع وضوحها وشهرتها كما لا يخفى على الفقيه السائل والله سبحانه أعلم.

كتاب المساقاة

(٨٠) مسألة : ما حكم المغارسة المعروفة من المذهب وفيها إذا ساقى شخصٌ آخر على أن يسقي خلعه المعلوم سقي الري إلى التعتيق وإذا عتق الخلع فللمساقي مثلاً ثلث في الخلع المذكور على قاعدة المغارسة ثم إن المساقي المذكور استمر على سقي الخلع المذكور مدة تقصر عن حد التعتيق بكثير ثم إنه باع الثلث المشروط له بتعتيق الخلع فهل يصح بيعه ويستحق الثلث المذكور والخلع لم يعتق ؟ .

فإن قلتم : لا يصح فواضح لأن الجزء لم يستحقه إلا بالتعتيق عملاً بالشرط.

وكذا إن قلتم : يقسط له الجزء باعتبار المدة من حين الخلع إلى التعتيق للجهل بالمبيع حينئذ .

وإن قلتم : يصح بيعه فما وجه الصحة ؟

الجواب : اللهم اجمع لنا بين الثواب والصواب : اعلم أيها السائل وفقك الله أن المغارسة المذكورة جارية على خلاف المعتمد من مذهب الشافعي رحمه الله والعمل مستمر عليها في الجهات وللعاملين بها على القول بها أحوال اصطلاحية جرت بها عادتهم واستمر عليها فعلهم من غير نكير ولا تفريع عليها من حيث المذهب وفصل النزاع بما استمر عليه أهل الجهة وعمل بها علماؤها وأما حكمها على المعتمد من المذهب فغير صحيحة لما علمت أن جريانها على خلافه ، فعليه لا يستحق المساقي المذكور الجزء المشروط له قبل التعتيق وبعده بل أجرة مثل عمله نقداً وكذلك مالك الأرض لا يستحق من الخلع شيئاً بل أجرة المثل نقداً ويكون الخلع كله لمالك الخشبة هذا هو المعتمد في المذهب كما نص عليه ولا يجوز لحاكم أو مفتٍ أن يحكم أو يفتي بخلاف المعتمد من مذهب إمامه.

ولما كان المشي بهذه المعاملة على جادة المذهب يترتب عليه أنواع من الضرر لوقوع الخاص والعام فيها اختاروا العمل فيها على أوجه مرجوحة وأحوال اصطلاحية بينهم معلومة مشروحة كما أشرنا إلى ذلك آنفاً ولا يمكن العمل في حضرموت على غيرها كما نص عليه ففي «القلائد» [قال شيخنا عبدالله بافضل وجوازها أي المغارسة وجه مرجوح وعمل أهل جهتنا عليها وقد اصطلحوا عليه بحيث لا يرجعون لقول مفتٍ إذا تنازعوا وشاع وذاع في غيرها.انتهى]

وقال العلامة عبدالله بن أبي بكر الخطيب في بعض جواباته : [وعلى خاطري أن للعلامة أحمد ابن سراج جواباً بالتقسيط أعني تقسيط الجزء المشروط للعامل على حسب ما عمل

حيث وقع نزاع واختلال شروط المساقاة أو ثبت تقصير أو فسخت المساقاة وبعض الفقهاء يفتي بأن العامل لا يستحق الجزء المشروط له إلا بالفراغ من العمل قياساً على الجعالة ويعني بالفراغ هو بلوغ الغرس التعتيق المعتاد ولكل فريق وجه . انتهى المراد من كلام الخطيب] هذا حاصل ما نشير لك به من حكم المغارسة.

وأما بيع المساقي الجزء المشروط له قبل التعتيق فلا يصح للجهل بما يستحقه على القول بالتقسيط أو لعدم استحقاقه له على القول الثاني كما أشار إلى ذلك السائل وأما القول بالمذهب فلا يستحق شيئاً أصلاً في الخلع بل أجرة المثل نقداً كما تقدم والله أعلم.

من مكاتبة (١١١) : وأما صيغة المخالع فتكون نحو لله علي متى عتق الخلع الفلاني واستحقيت قسمي فيه فهو نذر لفلان أو بعضه ولا يخفاكم يا محب أن المخالع لا يستحق شيئاً إلا بالتعتيق على الجري مع هذه المعاملة وأما المذهب فباطلة ومن فتاوى العلامة عبدالله بن أبي بكر الخطيب كما وجدته منقولاً مسألة : المشتري من المغارس البائع يقوم مقامه فيما له وعليه من الشروط قبل عتق الخلع والعرف المصطلح عليه عند أهل الانشار أن لصاحب الأرض طلب القسمة متى شاء في أي وقت شاء وأن المنتشر والمشتري منه لا يستحق المشروط إلا بتمام الشروط المشترطة عليه وعند اجتماع الشروط فمتى طلب صاحب الأرض القسمة أجبر شريكه فيما يقسم إجباراً . انتهى جواب الفقيه سالم باصهي ، ويقاس به طلب المساقي القسمة من العويل المساقي فعند أهل العرف المصطلح عليه أنه مثل صاحب الأرض فيما ذكر هذا ما عليه العمل في هذه المعاملات وأما على المذهب فالمعاملة فاسدة والتفريع على هذا معلوم . انتهى جواب الفقيه عبدالله الخطيب . انتهى كما وجدته فتأمل.

كتاب الوقف

(٨١) مسألة : فيمن تولى مال مسجد حيث لم يكن ثم قاضٍ ولا والٍ وقد عدَّ من صلحاء البلد وقد أجبتم سابقاً أنها تثبت ولايته والحالة هذه فجاء بعض الجنود وأعطى الولي المذكور مالاً للمسجد ملكه إياه فرده ولم يقبضه فهل يأثم برده مع خوف ضياعه ويعد مقصراً أم لا ؟ .

وإذا قلتم : يأثم وطلب ذلك المال منه فأنكره ولم تكن مع الولي بينة فهل يطلب منه يمين الإنكار رجاء أن لا يحلف فيرد المال أو بعضه ؟ .

وإذا خشي الضرر على نفسه أو على مال المسجد إن طلبها من ذلك الجندي فهل ينتفي الإثم والحرج أم لا ؟ أجيبونا .

الجواب والله الموفق للصواب : اعلم أن وظيفة الولي فيما تولى فيه حفظه وتعهده والتصرف فيه بالغبطة والمصلحة وصرفه في مصرفه هذا من حيث الإجمال وأما التفصيل فقد يختلف الحكم في بعض فروع مسائل الأولياء على اختلاف أنواع ما ولوا فيه وقد أشرنا لكم في جواب سؤالكم السابق إلى بعض الأحكام على سبيل العموم والتفصيل في خصوص المسألة فلنحيل لضيق الوقت وشغل الخاطر وحينئذٍ فينظر الولي المذكور فإن كان يعد مقصراً برد المال للمذكور أو بترك طلب اليمين من المذكور بأن غلب على الظن مثلاً بأنه إن طلبها منه لم يحلف ويرد ما أخذه أو بعضه من غير أن يلحقه ضرر منه أثم لتقصيره وأن لا يغلب على الظن ذلك

من مكاتبة (٩٩) : وما ذكرتم أن الحبيب عبدالرحمن بن سالم فعل جابية لمسجد الحبيب الحسين وطرح مال صدقة عليها وأبى الوكيل من وقفه إلخ والجواب أن إحداث الجابية المذكورة جائز ومندوب إليه إذا كان يحصل بها نفع للمصلين ويجوز عمارتها من مال المسجد المذكور ووقفه إن كان صيغة لفظ الواقف أو المتصدق وقفت أو تصدقت مثلاً على مسجد فلان بكذا لا إن كان لفظه على هذا المسجد فلا يجوز صرف شيء من وقفه مثلاً في عمارة هذه الجابية الحادثة لسبقه قبل وجودها إذا علمت ذلك فكيف يأبى الوكيل المذكور من الواجب عليه إذا كان الواقف من الشق الأول وإذا كان من الشق الآخر وأراد فاعل الجابية أن يقف أو يتصدق على عمارتها بشيء فلا يجوز للوكيل أن يحجر عليه ما جاز له من الواقف أو غيره فإن أراد مختصاً بالجابية فيقول وقفت أو حبست أو يجمع بين اللفظين المذكورين البئر الفلانية مثلاً على عمارة هذه الجابية إن كان قريباً منها أو على الجابية التي أحدثتها في المسجد الفلاني ونحو ذلك من الصيغ التي لا تخفاكم.

ولم يعد الولي مقصراً في شيء من ذلك فلا إثم ولا حرج ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾ (البقرة: ٢٢٠) هذا ما يظهر لي في الحال والله سبحانه أعلم .

(٨٢) مسألة : في مسجد خارج البلد ومعه مال وكان قيم من الصلحاء فيما نظن فتوفي وخلَّف بنتاً فأقامت مقام أبيها تؤجر ذبر المسجد وتحرثه هي وتقبض ما للمسجد وتتعهده فيما له وعليه وكان في المسجد إمام بأجرة نحو ثمانية قروش في السنة فتخالفت هي والإمام وخرج وبقي المسجد مهجوراً فطلبت من يعمره بالطاعة المعتادة كالآذان والصلوات وقراءة الحزوب فلم يتيسر لها أحد إلا بنحو أربعة عشر قرشاً وما يفعله في ذبرٍ بجانب المسجد من زراعة فلا عليه أجرة فيه فاتفقت هي وآخر على هذا الشرط في سنتين بغير صيغة إجارة فهل تكون متعدية لأنه زائد على أجرة الإمام السابق وربما والإمام السابق يرجع إلى المسجد بنحو العشرة ولو طلب الإمام أو المرأة الحساب على ما مضى من الزمان واستيفاء حسابه من الأجرة ولم يرض الآخر فيكون له الحساب أم لا ؟ لأن ما هناك صيغة إجارة كما مر ولو قصر الإمام في شيء يسير في النادر فيكون مأثوماً أم لا ؟ .

فإن قلتم : سواء فما الأحسن أن يكون بصيغة الإجارة أو التراضي وتحل له الأجرة بهذا الاتفاق أم لا ؟ وهل الدخول في الوظائف والإمامة بالأجرة فيها مندوب ومحبوب أو في ذلك حرمة أو كراهة أو الورع ترك ذلك من خوف التقصير في الدرك والوظائف وربما لم تتفق له جماعة في غالب الأوقات أو جماعة قليلة في النادر كواحد مثلاً أو ولده وهو دون البلوغ فإن لم تحل له الأجرة إلا بالصيغة ؟ فبينوا لنا صيغتها المسألة واقعة والحاجة داعية .

من مكاتبة (١٢٤) : أما الأولى عمن عمر بركة بجانب بركة المسجد إلخ فجوابها نعم يجوز أن تضيق إذا كان لها مال مخصوص بها وقصرت غلته عن أجرة إملاها كاملة وإذا لم يكن لها مال بل من مال المسجد الموقوف على مصالحه فيجوز سدها بالكلية فضلاً عن تضييقها إذا كانت المصلحة في ذلك وهذا غير خاف عليكم وأما الثانية وهي ما اعتيد عند أهل القرية من دفع أجرة الخطابة من مال جامعها ثم اتفقوا على فعل الجمعة في غيره من المساجد لمصلحة فهل يعطى الخطيب من مال الجامع إلخ والجواب لا يجوز والحال ما ذكر إلا ان كان للخطابة شيء معلوم مخصوص بها أو عام لها وللجامع هذا لا بقيد كونها فيها أما إذا لم يكن لها مخصوص أو لها وللجامع بقيد كونها فيه فلا يجوز كما ذكر وقد سألنا سائل عن تلك فأجبناه بنحو ما ذكر لكن في ظننا أنه قال : إن للخطبة مال من غير تقييد بموضع وإذا قلنا لا يجوز ونقلت الجمعة إلى مسجد آخر لمصلحة فيجوز دفع الأجرة من مال المسجد المنتقلة إليه الجمعة لأنها من مصالحه فإن لم يكن له مال فعلى مياسير القرية.

الجواب : اللهم اجمع بين الصواب والثواب اعلم وفقنا الله وإياك للسير على المنهج الأقوى ويسر لنا العمل بما هو أقرب للتقوى أن الأمر مبني على المقدمة التي ذكرناها لكم في جواب سؤال منكم أوائل هذه السنة وحاصلها أن لا ولاية شرعية للآحاد مع وجود قاضٍ بل مع عدمه أصلاً أو حكماً كأن كان غير أمين بحيث لو سلمه إليه المال مثلاً خيف ضياعه فحينئذ يسوغ لمن بيده أن يصرفه في مصارفه الشرعية ويقوم في ذلك مقام الإمام العادل ففي «القلائد»: [قال بعض أصحابنا : أوقاف مساجد القرى تصرفها صلحاؤها مصرفها لعدم الناظر فيها .انتهى].

إذا علمت ذلك فانظر إلى حال هذه المرأة فإن كان لها التصرف في ذلك لكونها مستوفية شروط ما هنالك فهي قائمة مقام القيم فتصرفها الجاري على الوجه الشرعي والنهج المرعي صحيح للضرورة وجائز لوجود الصورة وإن كان الحال خلاف ما ذكر والتصرف بضد ما شهر فأفعالها في ذلك باطلة لكونها عن زينة الشرع عاطلة وكل ما ترتب على فاسد فهو فاسد إذ هو إلى أصله عائد وإذا جوزنا لها التصرف بشرطه فلا يجوز لها أن تتعدى المصلحة فإن كان يوجد من يقوم بهذه الوظائف بدون هذه الأجرة المذكورة في السؤال فلا تجوز هذه الإجارة وتضمن وتأثم هذه المرأة وتأثم أيضاً هذه المرأة وكذا الأجير بترك عقد الإجارة وإن كانت أجرة المثل لأن تعاطي العقود الفاسدة حرام كما نصوا على ذلك.

وقوله : لو طلب الإمام أو المرأة الحساب على ما مضى من الزمان... إلخ فيه إجمال وتعقيد لم يظهر لي ما مراد السائل فتركته بحاله لضيق الوقت عن تتبع مقتضياته المؤدي إلى تفصيل وتطويل وإذا أخل الأجير بشيء ولو في النادر فإن كان لعذر ولم يمكنه أن يستنيب من يقوم مقامه فينبغي أن لا يأثم لكنه لا يستحق شيئاً من قسط أجرة مدة الإخلال إلا إن كانت المدة من المستثنيات شرعاً أو استثنيت عند العقد بشرطه وإن كان لغير عذر وأمكنه أن يستنيب حيث جوزنا له الاستنابة بأن كانت الإجارة واردة على الذمة فلم يستنب أثم هذا ما يظهر لي من كلامهم من باب الإجارة وغيرها.

وقول السائل : وهل الدخول في الوظائف كالإمامة بالأجرة مندوب... إلخ .

جوابه : قال حجة الإسلام الغزالي نفعنا الله به في كتاب آداب الكسب من «الإحياء» ما لفظه: [وفي أخذ الأجرة على إمامة صلاة التراويح وعلى الأذان وعلى التصدي للتدريس وقراءة القرآن خلاف] .انتهى المقصود .

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : [وكره السلف أخذ الأجرة على كل ما هو من قبيل العبادات وفروض الكفايات كغسل الأموات ودفنهم وكذا الأذان وصلاة التراويح وإن حكم بصحة الاستئجار عليه وكذا تعليم القرآن وتعليم علم الشرع فإن هذه الأعمال حقها أن يتجر بها للآخرة فأخذ الأجرة عليها استبدال بالدنيا عن الآخرة ولا يستحب ذلك] . انتهى كلام الحجة الغزالي وفيه الحجة وإيضاح المحجة ومن صيغ إجارة العين استأجرتك أو اكتريتك لتؤذن وتقيم للصلوات الخمس مثلاً في المسجد الفلاني وتقرأ فيه جزء أو جزأين مثلاً وذلك مدة سنة أو شهر بأجرة هي كذا وكذا وإجارة الذمة بأن يقول له : ألزمت ذمتك أو أسلمت إليك هذه الدراهم في الأذان والإقامة للصلوات الخمس ، فيقبل الأجير من غير أن يتخلل فصل مضرٍّ بين الإيجاب والقبول كما في البيع ، ويشترط في إجارة الذمة تسليم الأجرة في مجلس العقد كما لا يخفى على السائل والله أعلم.

(٨٣) مسألة : من قال : وقفت على ذريتي قاصداً بذلك من ينسب إليه ولم يعرف في لغتهم أن أولاد البنات يدخلون فيه رأساً فما يكون الحكم ؟ أجيبوا جواباً شافياً مفصلاً لا عدمكم المسلمون .

الجواب : يدخل أولاد البنات في الوقف على الذرية وإن قصد بهذا اللفظ من ينسب إليه أو لم يعرف في لغة جهته أن أولاد البنات يدخلون في الوقف على الذرية ما لم يخصصهم حالة الإنشاء عملاً بعموم اللفظ في ذلك على الحقائق الثلاث ولأن المراعى في الأوقاف والوصايا والنذور ونحوها إنما هو دلالات الألفاظ لا القصود إلا إذا علمت واحتملها اللفظ ، فمن خط العلامة عبدالله بن عمر مخرمة من أثناء جواب لسؤال [من قال : وقفت كذا على أولادي وهو يجهل دخول الأناث في هذا اللفظ كما يقع لبعض العوام بأنه يحكم بمقتضى اللفظ ولا ينظر إلى ظنه المذكور كما لا يخفى وقد أطلق الأصحاب رحمهم الله تعالى في نحوها اعتبار المعاني الشرعية والألفاظ الصادرة من العوام وغيرهم في نحو الوقف على الأرحام والقرابة والعشيرة والموالي ولم يلتفتوا إلى اصطلاحات العوام ولا إلى ما يظنونه من تعميم تلك الألفاظ أو تخصيصها بل اكتفوا منهم بمعرفتهم لأصل المعنى وإن لم يحيطوا بحده وحقيقته بخلاف الأعجمي الذي لا يعرف أصل المعنى فإن عبارته ملغاة مطلقاً كما صرحوا به] . انتهى .

وما في «التحفة» في مبحث أن أولاد الأولاد لا يدخلون في الوقف على الأولاد والنوعان موجودان من اتجاه دخولهم إذا علمت إرادة المتكلم له لا ينافي ما نقلناه عن أبي مخرمة لوضوح

الفرق وكذا لا ينافيه ما أفتى به بعض الأصبحيين فيمن أوصى لجيرانه وقال : أردت الملاصقين أنه يصرف لهم دون غيرهم لتعيينه لهم وإن أطلق صرف إلى من يعد أنه الجار شرعاً وإن كان يعتقد أن الجيران هم الملاصقون . انتهى . للفرق أيضاً بين مسألتنا وهاتين كما لا يخفى على العارف ومن المعلوم أن الإرادات والقصود والتخصيصات إنما تعتبر وتؤثر حيث اعتبرناها إذا كانت حالة اللفظ غالباً في أكثر الأبواب في سائر الإخبارات والإنشاءات في الصرائح والكنايات لا ما قبل ذلك ومنه تستفاد القرائن على مقتضى العبارات .

والحاصل في مسألتنا أنه لا نظر لما يعتقده الواقف من عدم دخولهم لما علمت مما قررناه فتأمله والله أعلم .

(٨٤) مسألة : جماعة عليهم وقف محصور في بيوت آل سيد أبوه فقط مشهورات وبعد خَرِبْنَ ولا عاد لهم بهم مطلب مناسب فأتى بعض الفقراء وطلب البناء في تلك البقعة فهل لهم يؤجرون الأرض مدة معروفة... إلخ فكان الجواب :

الحمد لله والعلم عنده سبحانه ، نعم يجوز إجارة الأرض والدور الموقوفة التي أخربت أو أشرفت على الخراب بأن تعطل الانتفاع بها من الوجه الذي قصده الواقف كالسكنى للبناء من الموقوف عليهم إن كان لهم النظر وإلا لم يتعاط نحو الإجارة إلا الناظر أو نائبه فالقاضي بشرطه فصلحاء البلد حسبما هو مقرر مدة وإن طالت كمائة سنة مثلاً تفي أجرة تلك المدة بعمارة الوقف فقط ورده على حالته أو الممكن ويتسامح بتلك المدة الطويلة للضرورة مراعياً في الإجارة المذكورة مصلحة الوقف لا مصلحة الموقوف عليهم فتؤجر بإجارة مثلها معجلة كل سنة على حدتها ويحتاط لذلك لأن تقويم المنافع مدة مستقلة صعب كما قاله الإمام السبكي ولا يدفع الناظر للمستحقين شيئاً من الأجرة المذكورة ما دام الاحتجاج إليها لعمارة عين الوقف نعم بل لو لم يرغب أحد في الدور والأرض المذكورة والحال ما ذكر إلا بشراء بعضها جاز بيعها في الأصح قياساً على بيع حصر المسجد إذا بليت وجذوعه إذا انكسرت كما جرى عليه الشيخان وخالفهما غيرهما وذلك لئلا يضيع فتحصيل يسير من ثمنها يعود على الوقف أولى من ضياعها وعمر بالثمن الباقي مراعاة لغرض الواقف وبقية البطون فإن تعذر انتفاع الوقف بالثمن في عمارة عينه أو بدله بشرطه لتفاهته فلا يبعد انقطاع الوقف حينئذ ويملكه الموقوف عليهم على المعتمد نظير قيمة العبدالتالف وجفاف الشجرة إذا لم يكن[1] شراء بدل أو شقص

---

(١) لعلها إذا لم يمكن ...إلخ.

في الأولى أو الانتفاع إلا باستهلاكه في الثانية هذا ما ظهر لنا في المسألة من عبارات «التحفة» في مواضع من بابي الإجارة والوقف ونرجو أن يوافق الصواب والله أعلم .

(٨٥) مسألة : ما لفظه وجدنا في قائمة المسجد في صيغة وقف المسجد : جعلت فلانة بنت فلان الموضع الذي أحدثته وأحيته على صورة المسجد المبني بالطين والآجر بحري بلد سيئون المعروفة بحضرموت حوطة السيد طه بن عمر مع الساحات اللاتي بساحة بحري المسجد المذكور وقبلي المقتطعات معها من السلطان الأمجد علي بن السلطان بدر جعلت ذلك ووقفته مسجداً لله تعالى على المسلمين للصلاة والاعتكاف وما في معناهما ووقفت أيضاً كما ذكر البئر والمنارة والزاوية والدكك والحوض المنسوبات إلى المسجد المذكور .

فما معنى (مع الساحات) هل تدخل في كونها مسجداً مع المسجد اشتبهت الصيغة حيث قالت : (جعلت ذلك ووقفته مسجداً) هل تدخل ويكون حكمها حكم وقف المسجد أو الأوفق لمنافع المسجد مثل المجاز وكذلك (وقفت كما ذكر البئر والمنارة والزاوية والدكك والحوض المنسوبات إلى المسجد) هل يكون حكم ما ذكر حكم المسجد أو كون ما ذكر الأوفق مطلقاً ولا يكون له حكم المسجد من حرمة المكث على الجنب وصحة الاعتكاف وإذا أردنا توسعة المسجد من الساحات القبالي والبحاري المذكورات في الصيغة هل يكون لما أدخلناه في البناء في المسجد حكم المسجد من التحية وصحة الاعتكاف أو يبقى له حكم الوقف ولا يكون حكم المسجد ؟ بينوا لنا وتأملوا الصيغة وأمعنوا النظر لازلتم نفعاً وأهلاً وملجئاً والسلام .

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم اهدنا فيمن هديت ووفقنا للصواب لا بد أولاً أن تعلم الساحات المذكورة في الصيغة المرادة للواقفة ما هي ولو ظناً غالباً لا بمجرد الصيغة إذ الذي يظهر ببادي الرأي من تلك الصيغة أن الساحات التي عينتها الواقفة قد كانت بجانب الموضع الذي أحدثته على صورة المسجد قبل أن يكون مسجداً ثم جعلته مع الساحات المذكورة مسجداً فصارت تلك الساحات داخلة في جملة مسجدها المعروف إذ يبعد كل البعد أن تكون [مسجداً ولا يظهر][1] الساحات الخارجة اليوم عن المسجد المطروقة التي لم تحوط ببناء ولم تحترم أنها مع تطاول الزمان وتعدد النظار في بلدة هي محط العلم وموضع

(١) مابين المعقوفين وكذلك الباء في قوله (بساحات أخر غير المعينه للواقفة...) إلخ أشبه بأن تكون من زيادة النساخ.

الحكم مسجد بنص الواقفة مع تداول أيدي النظار السابقين لهذه الصيغة بل يقرب أن تكون الساحات المذكورة الخارجة عن المسجد بساحات أخر غير المعينة للواقفة مختصات بالمسجد في منافعه اللهم إلا إن تتحقق هذه الساحات أو يغلب على الظن بقرائن قوية لا بمجرد كتابة الصيغة أنها المعينة والمرادة للواقفةِ فحينئذ لاشك في كونها من جملة المسجد ودخولها في حكم المسجدية مطلقاً للنص فقد سئل الشيخ خاتمة المحققين أحمد بن حجر نفع الله به : [هل يعتمد على التاريخ المكتوب على المساجد والمقابر أو لا ؟ .

فأجاب بقوله : لا ينبغي الاعتماد على ذلك نعم ينبغي أن يفيد نوعاً من الاحتياط فإذا رأينا محلاً مهيئاً للصلاة ولم يتواتر بين الناس أنه مسجد لم يجب التزام أحكام المسجد فيه لكن إذا رأينا مكتوباً في بعض تأكد ندب الاحتياط في أمره وإلزام أحكام المسجدية له لأن الغالب في المواضع المهيأة للصلاة أنها مساجد لا سيما المبني في الموات إذ المبني فيها بنية المسجد لا يشترط فيها التلفظ بالوقف بل يصير مسجداً بمجرد النية... إلخ ما قال] فليتأمل الفقيه السائل كلام الشيخ حق تأمله يظهر له من أنه لا عبرة بمجرد الكتاب في الأخذ بالحكم بل لا بد من قرائن كالبناء على صورة المسجد وتهيئته موضعاً للصلاة وحينئذ يؤخذ منه حكم الساحات المذكورة في مسألتنا.

وما ذكر في الصيغة من قول الواقفة : وقفت كما ذكر البئر والمنارة... إلخ ما يظهر لنا إن[1] كان التمثيل في مجرد مطلق الوقف والجعل فقط لا بقيد المسجدية إذ لا يعطى المشبه حكم المشبه به من كل الوجوه مع أنه يبعد أن يكون قصد المسجدية مراداً للواقفة في البئر وما عطف عليها ماعدا الزاوية والمنارة بل لا يتصور في نحو البئر مع أن العرف والعادة في زمان الواقفة وقبله وبعده ماضيان بأن تلك المذكورات من مرافق المسجد ومنافعه لا منه وإن شملها الوقف والعادة والعرف يحكمان في مثل هذا الموطن عند تجاذب الاحتمالات بل قول الواقفة : المنسوبات إلى المسجد يؤيد ما ذكرنا من أن ما تقتضيه عموم لفظ الواقفة[2] ومن دخول المذكورات في عموم المسجد غير مراد لها لنصها على أنها من منسوبات المسجد لا منه فتأمل ذلك راشداً وللمسألة دلائل ونظائر كثيرة في كتب الأصول والفروع أضربنا عن ذكرها روماً للاختصار لسهولة الإطلاع عليها من أربابها ومنهم الفقيه السائل نفع الله به ولموجب الوقت كما لا يخفى.

---

(١) لعلها: إن التمثيل ...إلخ بإسقاط لفظ كان.

(٢) لعلها : عموم لفظ الواقفة من دخول ...إلخ بإسقاط الواو.

وقول السائل أمتع الله به ونفع : وإذا أردنا توسعة المسجد من الساحات... إلخ .

جوابه : إذا جوزنا توسعة المسجد بشرطها ولم تكن الساحات المذكورات من المسجد على حسب ما فصلناه آنفاً ولا من رحبته التي أعطوها حكمه في الحرمة وصحة الاعتكاف وغير ذلك ففيه تفصيل يطول لم يسعنا حالاً نقله لعجلة العاني بطلب الجواب فانظروه من «التحفة» و«القلائد» وقد ذكرت جملة صالحة من ذلك في مؤلفتي «بغية الناشد في أحكام المساجد»[1] مع تفريع على ذلك فاعذروا وسامحوا والله سبحانه أعلم.

(٨٦) مسألة : رجل وقف على مسجد ديناً له على آخر فهل يصح الوقف بالدين حيث ماطله المدين ولم يوفه ؟ وما حكم النذر في المذكور وهل يأثم المدين بالمماطلة ؟ .

الجواب : أما الدين المذكور فلا يصح وقفه على المسجد لأنه ليس بعين ، وأما النذر فيصح حيث نذر به للمسجد نذر تبرر فيملكه المسجد منه ما عدا قدر الزكاة على تعدد السنين إن كان الدائن لم يزكه ومتى قبض الدائن شيئاً منه لزمه رده للمسجد إن كان زائداً على زكاته لأنه قد نذر به للمسجد ويبرئ المدين بتسليمه لنائب المسجد هذا إذا كان النذر من الدائن نذر تبرر فإن كان لجاجاً تخير الناذر الدائن بين الوفاء بالنذر أو كفارة يمين.

وقول السائل : وهل يأثم المدين بالمماطلة... إلخ ؟.

جوابه : نعم يأثم المدين بالمماطلة حيث لم يكن له عذر كإعساره عن الوفاء به وذلك لا يخفى على الفقيه السائل أطال الله بقاه وأرشده في العاجل والآجل والله سبحانه أعلم.

(٨٧) مسألة : هل يجوز لقيم المسجد أن يشتري عبداً للمسجد ينتفع به لخدمته كإملاء الجوابي ، وهل يجوز تزويجه من مال المسجد أم لا ؟

الجواب : نعم يجوز لقيم المسجد المذكور أن يشتري العبدالمذكور والحال ما ذكر للمسجد إذا تعينت المصلحة في ذلك لأن القيم وسائر الأولياء دائرون مع المصلحة حيث دارت وقد صرح الأصحاب كما قاله الأشخر في باب الوصاية بأن للولي أن يشتري للمحجور نحو العبد للخدمة إذا رأى ذلك مصلحة . انتهى . فكذا ما هنا وأما تزويج العبدالمذكور فلا نرى للقيم وجهاً فيه كولي اليتيم إلا أن يبيعه بالمصلحة فيزوجه المشتري بشرطه ثم يرده للمسجد ببيع ونحوه مراعياً في ذلك الغبطة والمصلحة والله أعلم.

---

(١) وهي ملحقة بآخر هذه الفتاوى.

(٨٨) مسألة : في شخص وقف وحبس وسبل جميع ما يستحقه في أماكن معروفة ومقررة في صيغة وقف على بنيه سالم وعمرو ثم على أولادهم أبداً ما تناسلوا المنتسبين إليه الذكور دون الإناث ومن مات وله عقب فنصيبه لعقبه الذكور دون الإناث ثم على أولادهم الذكور المنتسبين إليه ما تناسلوا بطن بعد بطن ثم توفي واحد من أولاد عمرو ووالده حي وبقي واحد الذي اسمه سالم وتوفي والده وبقي الوقف بيده ثم بعد مدة توفي وخلف ثلاثة أولاد وقسم المال الموقوف بين أولاده أثلاثاً من نخل وماء وذبر وكلا منهم سرح على ثلثه مدة ثم توفي واحد من المذكورين وخلف ولدين قُسم ثلثه أنصافاً بين أولاده ثم مات واحد من الأولاد وخلف ولداً فصار قسم والده بيده ثم توفي واحد من الأعمام عقيم فصار ثلثه قسمه بيد أخيه فوق ثلثه قسمه ثم توفي المذكور وله ولدين ذكور فادعوا أهل الثلث ابن عمهم وولد ابن عمهم مرادهم الزائد فيما هو بيد أولاد المتوفي هل يصح لهم شيء أم لا ؟ أفتونا أثابكم الله الجنة لا زلتم نفعاً للخاص والعام هذا صورة السؤال كما ترى ركيك الألفاظ ملحوناً تركناه بحاله وأجبنا عليه بما ترى وهو:

الجواب: الحمد لله اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الحق من عندك لا يخفى على المتأمل العارف أن في هذا السؤال ألفاظ مجملة تحتاج إلى التفصيل والإفصاح وكلمات ملحونة من حقها الإعراب والإصلاح وقد تركنا هذا وهذا ولنقتصر على حاصل جواب ما سُئلنا عنه لأمور مهمة ذاتية لا محيص عنها بحال وكثائف أشغالية اقتضاه الوقت المبارك الحال ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي المتعال فنقول : نعم يستحق ابن عمهم المساويهم في درجتهم قسطه في عمه لاستوائهم في الدرجة وهذا ظاهر وإنما الخلاف فيما تلقوه من أبويهم هل يفوز كل بنصيب أبيه وهكذا أو يشتركون في جميع المخلف بالسوية بينهم على حسب الرؤوس والذي رجحه الشيخ ابن حجر في «فتاويه» في نظيرها التساوي ثم قال [ويوجه بأن كل طبقة إنما يتلقون من الواقف لا من الذي قبلهم ومعنى تلقيهم منه أن الاستحقاق لجمعهم بحسب ما نص عليه الواقف . انتهى].

وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف وسيعة الأرجاء والأكناف وكلام أئمة المذهب فيها أظهر من أن تشهر وأفصح من أن تذكر فليطلبه ناشد الضالة إذ لا فراغ ولا فرصة لنقله مع وضوحه وفي النفس شغل شاغل وصاحب البيت أدرى بما فيه وقد أشبع الكلام في نظير المسألة شهاب الدين ابن حجر في مؤلف في «فتاويه» سماه «صوابغ المدد» فإنه جمع فيه وأوعى

واستوعب مواد المسألة واستقصاها ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً وكذا سائر الأئمة ونفعنا بهم آمين .

(٨٩) مسألة : إذا كان المسجد خراباً وتعذرت عمارته بأن خربت البلد والمسجد ولم يمكن فيها إحداث العمارة والمسجد معه شيء لا يكفي الواصل عمارته وإن حفظ على التدريج استولى عليه ظالم وفات فهل للقاضي أو الإمام أن يعمر به مسجداً مطروقاً معموراً بالصلاة والحزوب وهو مستقصر وإن لم يكن جامعاً ؟ ، أجيبوا جواباً شافياً لا عدمكم المسلمون.

الجواب : نعم للإمام والقاضي ومن أقيم مقامهما أن يعمر بالواصل المذكور مسجداً مطروقاً معموراً بالصلاة والحزوب والحال ما ذكر في السؤال وهذا هو المعتمد من خمسة أوجه ذكرها ابن زياد في «فتاويه» والمسجد الأقرب إلى المسجد الخارب أولى من غيره هذا ما تيسر نقله في جواب هذه المسألة مع الاستعجال وشغل البال وكل سؤال من هذه الأسئلة تحتاج إلى بسط وتطويل لكثرة وقوعه وفي هذا القدر كفاية والله سبحانه أعلم.

(٩٠) مسألة : من وقف قطعة أرض مثلاً بقوله وقفت هذه القطعة لله تعالى هل يصح هذا الوقف وإذا قلتم بالصحة فما مصرف غلة هذه القطعة ؟ .

الجواب : الذي اعتمد الشيخ ابن حجر عدم صحة الوقف بهذه الصيغة وفرق بينها وبين صحة وقف من قال : (وقفت هذا لسبيل الله) بأن لسبيل الله مصرفاً معلوماً يحمل الوقف عليه و(لله) لفظ لا يفهم منه مصرف معلوم فبطل وإنما صحت الوصية لله لأن الغالب فيها أنها مصرف الفقراء وقضية ما قالوه في الوصية أنه يصرف للفقراء هذا حاصل ما قاله وخالفه العلامة عبدالله بن عمر مخرمة وأفتى بصحة الوقف والوصية وحكاه عن السبكي وجعل مصرفه وجوه القرب والقلب يميل في مسألتنا إلى ما أفتى به أبو مخرمة ولسنا من المرجحين والعلم عند الله وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(٩١) مسألة: بلد ليس فيها قاضي وبها مسجد وله مال تولاه شخص يصرفه في مصارف المسجد وله ذبر لا يحرث إلا نادراً فجاء آخر للمتولي المذكور وطلب منه المعاوضة في الذبر المذكور بذبر آخر يحرث غالباً وقد ظهرت الغبطة والمصلحة فهل له أن يعاوضه وما يكتب في صيغة المعاوضة ؟ وهل له يقاسم شركاء المسجد ؟ أجيبونا.

الجواب: إذا كان الذي بيده مال المسجد المذكور من صلحاء البلد والحال ما ذكر في السؤال فتثبت له الولاية الشرعية ابتداءً ويتولى سائر التصرفات في مال المسجد بالغبطة كنظير مال اليتيم إذا عرفت ذلك فيجوز بل يجب عليه المعاوضة المذكورة لظهور الغبطة فيها للمسجد وتكون بلفظ المعاوضة أولى هنا ويكتب في الصيغة: أما بعد فقد صار الذبر الفلانيالمحدد بكذا للمسجد الفلاني من فلان بن فلان بالمعاوضة الصحيحة الشرعية المستكملة الشروط والأركان فصار الذبر المذكور ملكاً من أملاك المسجد المذكور قطعاً قلاطاً وتعوض فلان المذكور في مقابلة ذلك ما هو ملك المسجد المذكور وهو الذبر الفلاني بحدوده الأربعة على لسان القائم والوالي شرعاً على المسجد المذكور فلان بن فلان وذلك بعد ظهور الغبطة والمصلحة للمسجد المذكور في ذلك... إلخ ما يكتب.

وله أن يقاسم عن المسجد إذا اقتضت المصلحة وذلك كسائر التصرفات .

(٩٢) مسألة : إذا قال واحد أو جماعة تصدقت أو تصدقنا على مسجد كذا بكذا ولم يزيدوا على ذلك فهل يكون ذلك له حكم الوقف أو الملك ؟ أفتونا لا عدمكم المسلمون.

الجواب : أن قول الواحد أو الجماعة تصدقت أو تصدقنا على المسجد الفلاني بكذا فقط ولم يذكروا بعده صدقة محبسة أو مسبلة أو موقوفة أو لا تباع أو محرمة ونحوها فيكون كناية هنا في الوقف فإن علمت نيتهم وإلا فهو تمليك محض للمسجد كسائر مملوكاته فيجوز بيعه

كتاب الإجارة

من مكاتبة (٢١٤): وما ذكرتم من جهة الخادم لمن استخدمه في بيته بقوته ولم تكن بينهما إجارة ولا جعالة صحيحة وشرط له على دور السنة كيت وكيت ولم تدر السنة وحصل بينهما نزاع حسبما ذكرتموه والجواب عن ذلك أن ما أكله أو لبسه أو شربه في بيت المستخدم له يحسب عليه من أجرة مثل عمله في تلك المدة فإن وفى بها وإلا يكملها المستخدم له إذ هي اللازمة عليه لأنه عمل طامعاً وأما ما شرطه له على دور السنة فلم يتم الشرط فيعدم المشروط فلا يلزم على المخدوم شيئاً وهذا على سبيل البديهة وهو ظاهر لا خفا فيه كما لا يخفى على أمثالكم.

والمبادلة به بشرطه فإن أضاف المتصدق بعد قوله : تصدقت صدقة محبسة أو مؤبدة ونحوها كان صريحاً في الوقف والله أعلم.

(٩٣) مسألة: فيما لو أذن الحاكم لناظر الوقف أو لولي المحجور مثلاً إذناً عاماً بقوله في الخط المعتاد كتابته في النيابة : وأذنت له أن يقرض من نفسه ويرجع على الوقف المذكور مثلاً وكذا أذنت له أن يقترض من غيره... إلخ هل يكفي هذا الإذن ويسوغ للولي أو الناظر الاقتراض أي عند الحاجة ويرجع فيما أقرضه من نفسه أم لا ؟.

الجواب : نعم يكفي هذا الإذن باللفظ كما هو ظاهر عباراتهم وليس ما ذكر إذناً عاماً كما يفهم من السؤال بل هو خاص في الاقتراض من نفسه وغيره إذ هو نص فيه والحال ما ذكر إذ لا يشترط في إذن الحاكم تعيين أفراد ما يقترضه الولي المذكور بل الشرط الإذن في الاقتراض وهذا حاصل ما يظهر لنا من كلامهم ففي «التحفة» من الوقف بعد قول «المنهاج» ووظيفته يعني الناظر الإجارة والعمارة ما نصه : [وكذا الاقتراض على الوقف عند الحاجة لكن إن شرطه له الواقف أو أذن له القاضي كما في «الروضة» وغيرها وإن نازع فيه البلقيني وغيره سواء مال نفسه وغيره ، قال الغزي : وإذا أذن له فيه صدق فيه ما دام ناظراً لا بعد عزله . انتهى] ومنها من الإيصاء ما لفظه [وللأصل الإنفاق من ماله للمصلحة ويصدق بيمينه في قصده الرجوع فيرجع بخلاف الوصي لا يرجع إلا إن أذن له القاضي وكذا إذا أوفى الوصايا أو مؤن التجهيز من ماله لا يرجع إلا إن أذن له فيه أو قصد الرجوع وأشهد عليه عند فقد الحاكم كما مر وكان ذلك بمصلحة تعود على المولى فيه كفساد ماله ورجا ربحه بتأخير بيعه ...إلخ] ومنها من الحجر من أثناء كلام : [قال الجلال البلقيني ولو كان للصبي مال غائب فأنفق وليه عليه من مال نفسه بنية الرجوع إذا حضر ماله رجع إذا كان أباً أو جداً لأنه يتولى الطرفين

كتاب الهبة

من مكاتبة (٢٢٢) : وما ذكرتم من جهة من قال لفلان أعط فلاناً كذا يتصرف فيه كيف شاء فقال له يتصرف لمسجد أو قراءة قال لا أعطه إياه يتصرف فيه اعرف الذي يظهر لنا من غير مراجعة أنه يسلك به مسلك الهبة لأن الإعطاء تمليك وإطلاق التصرف فيه كيف شاء تأكيدٌ له والتصرف المطلق شان المالك والفرق بين أعط فلاناً وأطلق عليه فإن احتاط المرسل إليه وصرفها في الأمور التي تنوبه من الخيرات كان حسناً هذا ما عندنا من غير مراجعة ونرجو أنه الموافق للحق لظهوره .

بخلاف غيرهما أي حتى الحاكم بل يأذن لمن ينفق ثم يوفيه . انتهى] ومن «فتح الجواد» من الوقف : [والذي يتجه أنه لا بد في اقتراضه أو إنفاقه من مال نفسه على نحو العمارة من أذن الحاكم وإلا كان متبرعاً فإن تعذر استئذانه اتجه أخذاً من كلامهم في نحو هرب الجمال أنه يكفي أن يشهد على نية الرجوع . انتهى] .

وفي «القلائد» : [ولو أنفق الأصل على محجوره ليرجع جاز إن كانت لمصلحة في ذلك وكذا للقيم لكن بإذن القاضي ولا بد من يمينه أنه قصد الرجوع . انتهى] فتأمل هذه العبارات لتعرف ما للأئمة في ذلك من نقد ورد وتعلم راجح الشيخ ابن حجر وصاحب «القلائد» وغيرهم وهذا مع غاية الاستعجال وشغل البال بمهمات الزمان الواقعة الخارجة عن طاقة البشر ولله تعالى في خلقه نظر وإليه المصير والمفر والله أعلم.

كتاب اللقطة

من مكاتبة (١٨) : وما ذكرتم عن شأن اللقطة فهي لقطة صحيحة في طريق حسبما ذكروا ويسن بل يجب على ملتقطها على حسبما ذكرتم أن يدفعها لذلك الدلال اللهفان لكونه غالباً على ظنه أنها حقه ففي «الإقناع» للخطيب الشربيني نفع الله به ولا تدفع اللقطة لمدعيها بلا وصف ولا حجة إلا أن يعلم اللاقط أنها له فيلزمه دفعها له وإن وصفها له فظن صدقه جاز دفعها عملاً بظنه بل يسن . انتهى . وهل بعد طلب هذا الدلال الذي هو من أهل السوق القرشين المذكورة الملتقطة من نحو السوق على الوجه المذكور يداخل شك أنها لغيره نعم على سبيل الاحتياط يأخذ اللاقط من صاحبها وجهاً أنها إن بانت لغيره شرعاً أن يرجعها ويلتزم وهذا الا زيادة وإلا فلا فائدة بعد ذلك

كتاب الفرائض

فصل في المواريث

(٩٤) مسألة: إذا مات ميت وعليه ديون منوعة لله وللآدميين ما الذي يقدم منها ؟

الجواب : أن الذي يقدم من الديون حق الله تعالى كحج إذا وجدت شروط الاستطاعة في الحياة وإلا فيلزمه[1] حج وكزكاة وكفارة على ديون الآدميين المرسلة ومن تنوعت عليه الديون وتعلقت بعضها بعين التركة كمبيع والثمن في الذمة ومات المشتري مفلساً بثمنه وهو باقٍ فيقدم البائع ويضارب بالباقي إن لم يوجد المبيع كله في التركة من الثمن ويفوز به حجر

---

(١) لعلها : وإلا فلا يلزمه ...إلخ.

من مكاتبة (٤٢) : وذكرتم قصدكم نقل السؤال فيما قسموا وعليه دين وأبقوا ما يوافيه من التركة فهل يصح أم لا؟ والجواب: قد علمتم ما رجحه الشيخ ابن حجر وغيره من عدم صحة ذلك ونفوذه وإن أبقوا ما يوافيه ولنا جواب مبسوط فيه إشارة لذلك عندكم فلا عاد نكرره وفي «التحفة» في فصل من مات وعليه دين تعلق بتركته تعلقه بالمرهون تفصيل وفي الفرائض ما يؤيده ومن هذا الفصل بعد قوله تعلقه بالمرهون ما لفظه وإن ملكها الوارث كما يأتي أو أذن له الدائن في أنه يتصرف فيها لنفسه كما اقتضاه إطلاقهم وذلك لأنه أحوط للميت وأقرب لبراءة ذمته إذ يمتنع على هذا تصرف الوارث فيها جزماً بخلافه على ما بعده حتى قال وشمل ذلك من مات وفي ذمته حج فيحجر على الوارث حتى يتم الحج عنه وبذلك أفتى بعضهم وأفتى بعض آخر أنه بالاستئجار وتسليم الأجرة للأجير ينفك الحجر وفيه نظر لبقاء التعلق بذمته بعد إلخ ما أطال به وهذا الفصل لا يستغنى عن مراجعته ففيه غاية التحقيق في المسألة وفي آخره فعلى الأظهر يستوي الدين المستغرق وغيره وما علمه الوارث وما جهله في رهن جميع التركة فلا يصح تصرف الوارث في شيء منها ولو بالرهن في الأصح مراعاة لبراءة ذمة الميت كما مر لأن ما تعلق بالحقوق لا يختلف بالعلم والجهل إلخ ومن «حسن النجوى» للعمودي مسألة : لو عين حجته الواجبة أو قضاء دينه في عين من التركة لم ينفذ تصرف الوارث في باقي التركة قبل إخراج الحجة وقبل قضاء الدين منها وما بحثه البلقيني من أنه لو كان بدينه رهن مساو له أو أزيد منه من عدم تعلق الدين بباقي التركة وأن الأقرب أن الوارث لا يمنع من التصرف في الباقي .اهـ المعتمد ما أطلقه الأصحاب من المنع من التصرف في الباقي قاله شيخنا جمال الدين أبو قضام وسبق في الرهن موافقة شارح «الروض» للبلقيني . انتهى. وفي «السمط» مختصر فتاوى ابن حجر لبازرعة مسألة: لو مات وعليه فرض الحج وأراد وارثه التصرف في التركة فالحيلة في ذلك أن تقرر الأجرة ويقبضها الأجير بعد الاستئجار أو يقبضها الوصي والحاكم عند عدم الوصي أفتى به عبدالله بن عمر تبعاً لجده وابن كبن ورأيته لشيخ مشائخنا علي با يزيد والله أعلم . انتهى ، فتأملوا تلك النقول تعلموا ما لهم من الخلاف مع معرفة الراجح.

عليه قبل موته أم لا ويكون مثل غيره وأما باقي الديون المرسلة فهي على حدٍّ سواء فإن وفت بها التركة وإلا تقسط عليها بحسب مقاديرها والله أعلم.

(٩٥) مسألة : الحمد لله وحده وصل إلينا سؤال من جهة المشقاص حاصله ما قول العلماء في أنه لما كان آخر سنة ١٢٣٤هـ أربع وثلاثين ومأتين وألف وقعت ضربة شديدة في البحر فصادفت عدة سواعي ففات جملتها حالاً ومالاً وما خرج إلا القليل أحياء ثم إنالذين فاتوا دفع منهم البحر أناساً شوهدوا فغسلوا وكفنوا وصلي عليهم ودفنوا وجملة لم يروا ولم يعلم بهم ومن جملتهم ساعية فيها عدة من السادة والعرب فلم يخرج منهم أحد ولم يطلع بهم بعد السؤال عنهم خبر ولا تعين منهم بعد التفتيش عن حالهم أثر وقد وصلت المسافرون من كل جهة فلم يخبر عن شأنهم أحد مع أن الغالب على الظن هلاكهم وبعد مضي نحو ستة أشهر خرجت الساعية الذي كانوا فيها إلى بر من برور العرب خالية عن المال والرجال وحال التاريخ ولهم ثلاث سنين ولم يعلم بحقيقتهم بعد البحث والسؤال عنهم مع كل واصل من أي جهة ولهم زوجات وأولاد وعبيد وأموال واحتاج المذكورون إلى الإنفاق عليهم من أموالهم فأنفق عليهم ثم احتاج العبدالى النكاح وتضرر الزوجات وغيرهم وحصلت المشقة فما يكون حكم هؤلاء المفقودين والحالة هذه فهل طريق إلى الحكم بموتهم على مذهب إمامنا الشافعي أو على مذهب غيره تقليداً سائغاً له أم لا وما شروط تقليد مذهب الغير .

فإن قلتم : ثَمَّ طريق فإن لم تتوقف على حكم فذاك وإن توقفت على حكم الحاكم فإن لم يكن في بلد المفقودين حاكم فكيف الطريق للمقصود هل يجوز حكم أي حاكم كان في بلدان المسلمين أم لا ؟ وإذا أوضحتم الطريق لثبوت موتهم وثبت فإذا كان لأحدهم محاجير وتولى أمرهم بعض أعمامهم من غير نيابة من حاكم لعدم الحاكم ببلدهم فهل يسوغ له ذلك ويتصرف في أموالهم بالمصلحة والغبطة ببيع ومقاسمة وغيرها أو لا يسوغ له ذلك ؟ .

فإن قلتم : يسوغ له ذلك فإذا كان مع المحاجير عبيد وحيوان فهل يجوز له أن يبقيهم أو يلزمه بيعهم ؟ وما قولكم لو كان أحد المفقودين مستأجر حجاتٍ وقبض أجرتها وفاتت هل

من مكاتبة (٦١) : وما ذكرتم من جهة المفقود فلا يثبت له حكم الأموات إلا بأحد شيئين إما بينة تشهد بموته وإما مضي مدة تفيد الحاكم أو المحكم الظن الغالب أنه لا يعيش فوقها ولا تتقدر بمدة ولا بد من حكم الحاكم بعد ذلك وثبت له حكم الأموات بعيد الحكم فمن مات قبل الحكم أو معه ممن يرث المفقود لم يرث وقد أوضحنا ذلك في جواب طويل وفي ظننا أنكم قد وقفتم عليه أو نقلتموه وأما تنفيذه الوصايا والديون ونحوها فلابد من نيابة ولا تغني منها الرشادة على الأولاد.

تقضى من تركته مع أنه لم يصر منه تقصير ؟ وإذا ادعى المؤجر ما يوجب التقصير من المفقود وأنكره وارثه أو قال له لا علم لي بذلك ولا هناك بينة فمن المصدق منهما بيمينه ؟ أجيبوا جواباً شافياً فالمسألة واقعة والحاجة داعية لا عدمكم المسلمون.

الجواب : الحمد لله رب العالمين وبه التوفيق والعصمة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لا يثبت للمفقودين المذكورين حكم الأموات إلا بأحد شيئين إما بينة تشهد بموتهم وهذا واضح وإما مضي مدة تفيد الحاكم أو المحكم بشرطه ظناً غالباً أنهم لا يعيشون فوقها ولا تتقدر بمدة فحينئذ يجتهد الحاكم والمحكم ويحكم بموتهم ويثبت لهم حكم الأموات بعيد الحكم [نعم إن لم يقيده بزمن اعتبر ذلك الزمن ومن كان وارثه](١) فمن مات قبله أو معه ممن يرثهم لم يرث ففي متن «المنهاج» [ومن أسر أو فقد وانقطع خبره ترك ماله حتى تقوم بينة بموته أو تمضي مدة تغلب على الظن أنه لا يعيش فوقها فيجتهد القاضي ويحكم بموته]

قال في «التحفة» بعد ذلك [لأن الأصل بقاء الحياة فلا يورث إلا بيقين أو ما نزل منزلته ومنه الحكم لأنه إن استند إلى المدة فواضح أو إلى العلم وإن لم تمض مدة فهو منزل منزلة البينة المنزلة منزلة اليقين] . انتهى المقصود من النقل فتأمل قول «التحفة» أو إلى العلم وإن لم تمض مدة ...إلى آخره تعلم أن المدار في صحة حكم الحاكم على حصول العلم أي ومثله الظن الغالب القريب من اليقين الذي يصح مستنداً للحكم به وإن قَلَّت عنده المدة وقد أفتى بذلك العلامة الإمام المحقق جمال الدين الأشخر ولفظ فتاويه : [مسألة: جماعة انكسرت بهم سفينة في البحر ولم يخرج منهم إلا القليل أحياء وبقي الأكثر في البحر ولم يتحقق الذين خرجوا موت

---

(١) ما بين المعكوفين غير موجود في بعض النسخ .

من مكاتبة (١٢٠) : وما ذكرتم من جهة القسمة قبل وضع الحمل هل أحد يقول بها وأنتم أجملتم الكلام وفيه تفصيل لا بد منه وهذا القرطاس لا يحتمله أما القسمة قبل وضع الحمل فتجوز على المعتمد من المذهب والأرجح من مذهب المالكية توقف القسمة إلى الوضع مطلقاً وبه قال القفال ثم إن الورثة الموجودين يعاملون بالأضر من وجود الحمل وذكورته وأنوثته وتوقف المشكوك إلى الوضع فمن يحجب لا يعطى شيئاً ومن لا يختلف نصيبه دفع إليه ومن يختلف نصيبه وهو مقدر أعطي الأقل وإن كان غير مقدر فلا يعطى شيئاً فأخو الحمل لا يعطى شيئاً عندنا لأنه لا ضبط لعدد الحمل على الأصح وقيل : يقدر أربعة وهو قول أبي حنيفة ورجحه بعض المالكية ومن العلماء من يقدره واحداً لأنه الغالب ويعامل الورثة بالأضر من تقدير ذكورته وأنوثته وهو قول الليث بن سعد وأبي يوسف وعليه الفتوى عند الحنفية ويؤخذ الكفيل من الورثة قلت: وهذا الأخير مما يرشد إليه الفقيه إذا دعت ضرورة في مثل هذه الصورة.

الباقين بل شاهدوا الغرق. ما يكون حكمهم في الصلاة عليهم واعتداد نسائهم ونحو ذلك مما يترتب عليه حكم الموت كالإرث فهل يحكم بموتهم بمجرد غرقهم أم لابد من بينة عادلة تشهد لدى حاكم بموتهم أو بمضي مدة يغلب على ظن الحاكم أنهم لا يعيشون إليها ؟ أفتونا مأجورين .

أجاب نفع الله به : قال الأصحاب تفريعاً على الجديد من قولي إمامنا الشافعي الذي هو مذهبه غالباً من أسر أو فقد وانقطع خبره لم يثبت له حكم الأموات حتى تقوم بينة بموته ولا حاجة معها إلى حكم حاكم على المعتمد أو بمضي مدة يغلب ظنه أنه لا يعيش فوقها فيجتهد القاضي أي والمحكم بشرطه فيحكم بموته قال البلقيني في «تدريبه» : وليس لنا موضع يكون مستند الحكم فيه مجرد الاجتهاد إلا هذا وإنما كان كذلك لأن الأصل بقاء الحياة فلا يرفع إلا بيقين أما عند البينة فظاهر وأما عند مضي المدة مع الحكم فلتنزيله منزلة قيام البينة واختلف في أن المدة تقدر والصحيح لا وإنما ظابطها أن يحصل معها غلبة الظن الذي هو مستند الحكم ووراء ذلك أقوال لعلماء المذهب والسلف استوفيتها في جواب لي على «السؤالات الولية» نسبة إلى مورد الأسئلة الفقيه الولي بن الصديق بن علي الحميدي المتوفى إلى رحمة الله تعالى في شهر رجب الحرام المنخرط في سلك شهور عام ٩٨٥هـ خمس وثمانين وتسعمائة وقضية عدم التقدير الإكتفاء بمدة ما وإن قلت حيث حصل عندها غلبة الظن وقد أفتى بذلك السيد العلامة حسين بن عبدالرحمن الأهدل حيث سئل عن مسلمين أحاط بهم كفار والعياذ بالله تعالى فقتلوهم ولم يخرج منهم إلا نفر قليل وأخبروا أن أصحابهم قتلوا ولم يعينوا واحداً بعينه أجاب رضي الله عنه بأنه يحكم بموتهم بعد أيام تغلب على الظن أنه لو كان شريداً نجا وكان قد وصل إلى بلده لعدم إمكان إقامة البينة على أعيانهم غالباً ولا غاية تنتظر إلى ما يوجب الظن الذي هو كاليقين أي والظن حاصل من الآن . انتهى .

من مكاتبة (٢١٨) : وما ذكرتم من جهة ما أجبتم به في مسألة ولد الزنا فهو على حسب ما أجبتم لابن الخال ثلثين ولبنت الخال الثلث وما وقع في «المغني» و«النهاية» و«التحفة» تبعاً لـ«شرح الروض» في موضع أن الأخوال والخالات من الأم يرثون نصيبها بالسوية مخالف للمنقول في «الروضة» وسائر كتب الفرائض أنهم يقسمون نصيبها للذكر مثل حظ الأنثيين وقد عدوا ذلك من قبل السهو فجلّ من لا يسهو وأما قولكم لأنه ليس من العشرة الأصناف إلخ فليس هذا التعليل بسديد لأن ابن عم العم من ذوي الأرحام الوارثين والأصناف إحدى عشر.

ومن ذلك يؤخذ جواب السؤال لسائر الأحكام المترتبة على الموت وأما الصلاة عليهم بعد الحكم بموتهم فإن تيقن أنهم غسلوا أو قامت بينة بكونهم غسلوا فذاك وإلا فلا يصلى عليهم بناءً على مرجح النووي أن الغرق لا يكفي في غسل الميت وعلى ما في «التتمة» ورجحاه أن من تعذر نحو غسله لا يصلى عليه لفوات الشرط وإن أطال الأذرعي والزركشي وغيرهما في اعتراضه إذ كل ما اعترضوا عليه به يجاب عنه بما لا يمكن بسطه هنا والله أعلم] . انتهى كلام الأشخر وهو كما ترى غاية في إيضاح مسألتنا فجزاه عن المسلمين خيراً وكذلك سائر أئمتنا فدونك أيها السائل الألمعي الطريق الواضح في مسألتك على مذهب إمامك الشافعي فشد المئزر للسير ولا تحد عنها لمذهب الغير وإلا فقد نقل الإمام السبكي عن الحنابلة [أن المفقود نوعان أحدهما من الغالب هلاكه كمن فقد في معركة أو انكسرت به سفينة أو خرج يصلي العشاء ففقد فينتظر أربع سنين ثم يقسم ماله وتزوج امرأته والثاني من ليس الغالب هلاكه كمسافر لم يعلم خبره فهو مردود إلى اجتهاد الحاكم . انتهى] .

قال العلامة عبدالله بن عمر مخرمة في «فتاويه» بعد نقله مامر عن السبكي [فإن أرشد الفقيه ورثة المفقود إلى تقليد الحنابلة في النوع الأول إن كان مفقودهم من ذلك النوع لم يكن به بأس إن شاء الله تعالى لأن العامي لا يلزمه التقيد بمذهب بل يجوز له أن يأخذ بفتوى من أفتاه من أرباب المذاهب والأمر في المفقود أمر ضروري ولا سيما عند الخوف على ماله من سطوة ذي شوكة أو غيره] . انتهى .

لكن تقليد مذهب الغير يصعب على أبناء الزمان لاسيما الغير مخالطين لعلماء ذلك المذهب استيفاء شروط التقليد إذ هي كما في «تحفة» الشيخ ابن حجر وغيرها خمسة :

الأول : علمه بالمسألة على مذهب من يقلده بسائر شروطها ومعتبراتها .

الثاني : اعتقاد الأرجحية أو المساواة لكن المشهور الذي رجحاه جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل .

الثالث: أن لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي .

الرابع: أن لا يتتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل .

الخامس: أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة مركبة لا يقول بها كل منهما وقد بسط الأئمة أحكام التقليد وأوضحوا أمثلته أكمل توضيح في مؤلفاتهم المختصة بذلك وغيرها وأنت خبير بأن ذلك عسير على علماء الوقت فضلاً عن عوامهم.

وقـول السـائل أطـال الله بقـاءه في طاعتـه وتقـاه : فـإن لم يكـن في بلـد المفقـودين حاكم...إلخ.

جوابه : نعم يجوز حكم أي حاكم كان في محل حكمه بموت المفقود إذا علم أو غلب على ظنه موته كما تقدم صرح بذلك العلامة الفقيه عبدالله بن أحمد مخرمة في «فتاويه» بعد أن سئل عن أخوين من الأب سافر أحدهما في البحر وفقد وانقطع خبره ثم بعد ذلك بمدة مات أخوه الحاضر ولهما عم من الأب وبنو أعمام من الأب أيضاً ثم بعد موته مات العم المذكور فكيف يكون الحكم في مال الأخوين المذكورين والحالة هذه فأجاب: [أن مخلف الميت الحاضر من الأخوين المذكورين يوقف حكمه بعد موته إلى أن يتبين حال المفقود ويترتب عليه حكمه أو يحكم قاضٍ من قضاة المسلمين في محل حكمه من أي محل من محال الإسلام بموت المفقود فإذا لم يتبين حاله ووجد الحكم بموته فمخلف الأخ الذي مات في الحضر للعم المذكور ولورثة العم من بعده كما قاله الأصحاب والحالة هذه وأما مخلف المفقود فينظر في الحكم بموته فإن وقع قبل موت العم فهو للعم أيضاً والحالة هذه كمخلف ميت الحضر وإن وقع الحكم بموت المفقود بعد ذلك فمخلف المفقود لمن يرثه وقت الحكم بموته من بني الأعمام المذكورين أو غيرهم] . انتهى كلام أبي مخرمة .

والشاهد في قوله : أو يحكم قاض إلى قوله : بموت المفقود فتأمله ويجوز لورثة المفقود تحكيم أهل للقضاء ولو مع وجود قاض ليحكم بموت مفقودهم بشرطه بلفظ حكمناك لتحكم بموت فلان المفقود فيجتهد حينئذ ويحكم حيث ساغ له الحكم فإن لم يوجد أهل للقضاء فيجوز تحكيم العدل لكن مع عدم القاضي في مسألتنا فالحاصل كما في «التحفة» والأشخر أن المجتهد تحكيمه جائز مطلقاً ولو مع وجود القاضي والعدل غير المجتهد تحكيمه جائز عند فقد القاضي حساً أو شرعاً كأن طلب على الحكم مالاً فهذان طريقان موصلتان إلى المطلوب مقدستان عن العوج فاسلك أيهما شئت ولا حرج.

وقـول السـائل أمتـع الله بـه : فـإذا كـان لأحـدهم محـاجير وتـولى أمـرهم بعـض أعمامهم...إلخ.

جوابه : نعم يسوغ له ذلك بل يتعين عليه وتثبت له الولاية ابتداءً والحال ما ذكر في «التحفة» وغيرها ومن «فتاوى الأشخر» [مسألة إذا مات رجل عن أطفال وله أخوان فقال أحدهما للآخر : تصرف في مال الأطفال... إلخ السؤال فأجاب نفع الله به : أن للأخوين المذكورين حالين :

أحدهما : أن لا يثبت لهما ولاية على الأيتام لعدم أهلية أو لوجود قاض ثقة بحيث لا يخاف منه على مال اليتيم فليس لهما تصرف في المال المذكور مطلقاً وقول «المجموع» أن الأخ والعم وابن العم ونحوهم يجوز لهم تعليم الصبي وتأديبه والإنفاق عليه في ذلك من ماله وإن لم يكونوا أوصياء . انتهى قيد(١) السمهودي بما إذا تعذرت مراجعة الولي من حاكم ونحوه لئلا تضيع مصلحة الصبي . انتهى . ومرادهم حاكم ثقة كما لا يخفى .

ثانيهما : أن تثبت لهما الولاية الشرعية ابتداءً وذلك بسبب فقد الحاكم حساً وشرعاً بأن خيف منه على المال فلهما بل عليهما كسائر صلحاء بلده تولي سائر التصرفات في ماله بالغبطة كما صرح به الجرجاني(٢) وأفتى به ابن الصلاح وغيره وصرح بنظيره الشيخان في صرف غلة وقف نحو المسجد عند فقد نحو حاكم ثم قال بعد كلام في ذلك هذا ما تقتضيه قواعد الفقه .

وقال في أثناء جواب آخر في هذه المسألة : وحاصل ذلك ثبوت الولاية الشرعية عند فقد من مر أي ولي الأمر حساً أو شرعاً لصلحاء بلد اليتيم فإن لم يتعددوا فرض عيناً على المتعين كما في السؤال سائر التصرفات في مال ذلك اليتيم بالغبطة وإن تعددوا فرض ذلك كفاية على واحد منهم فإن اتفقوا عليه فذاك وإلا فيظهر وجوب القرعة قطعاً للنزاع ليتحد المتولي إذ تعدده يترتب عليه اختلاف الآراء فيترتب عليه خلل أي خلل في التصرفات كما هو ظاهر .

وقال في أثناء جواب آخر أيضاً : إذ لا ولاية شرعية للآحاد مع وجوده بل مع عدمه إما أصلاً أو حكماً لكونه غير أمين ...إلى أن قال بعد كلام : بل يتعدى إلى التصرف في المال بنحو البيع للمصلحة كما قال الجرجاني لو فقد الوالي فعلى المسلمين النظر في مال محجورهم وحفظه.

وقال صاحب «التعجيز» : يجب عليهم النظر في ماله وحفظه كما أفتى به ابن الصلاح بأن لمن عنده مال يتيم لو سلمه لحاكم خيف عليه جاز فيه التصرف للضرورة] . انتهى المقصود من «فتاوى الأشخر» من المحال الثلاث وكلام الأئمة طافح بذلك.

---

(١) لعلها : قيَّده السمهودي ...إلخ.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو العباس الجرجاني تفقه على أبي إسحاق الشيرازي وأبي الطيب الطبري حتى صار إماما في الفقه والأدب تولى قضاء البصرة ودرس فيها ومن مؤلفاته : التحرير والمعاملة والمعاياة والفروق توفي سنة ٤٨٢هـ . المصدر : طبقات الشافعية للسبكي [٤ / ٧٤ ، رقم : ٢٧١] وللإسنوي [١ / ٣٤٠ رقم : ٣٠٦].

وقول السائل نفع الله به : فإذا كان مع المحاجير عبيد فهل يجوز له أن يبقيهم أو يلزمه بيعهم ؟ .

والجواب عن ذلك : أن الحكم دائر مع المصلحة وعدمها فإن كان في إبقائهم أو إبقاء بعضهم مصلحة للمحجور كاحتياج للخدمة جاز تبقية ما فيه المصلحة ويلزم بيع ما لا مصلحة في إبقائه بثمن مثله وإن كان ظاهر إطلاق عباراتهم أن الولي لا يشتري الحيوان للمحجور ولا يتركه في ملكه إن وجد من يشتريه بثمن مثله قال الأشخر : [لأنهم بنوا ذلك على الغالب من عدم المصلحة في بقائه لما يخاف عليه من العوارض ولا يبعد أن يوجد من الحيوان ما يقتضي نظر الولي كون بقائه مصلحة وقد صرح الأصحاب في باب الوصايا بأن للولي أن يشتري للمحجور نحو العبد للخدمة إذا رأى ذلك مصلحة وأفتى الأزرق بأنه يجوز للولي أن يقتني له نصيبه من المواشي للمصلحة غنماً كان أو ثيرة للحرث أو غير ذلك وأفتى جمع منهم الفقيه حسين بن عبدالرحمن الأهدل بجواز اقتناء الحيوان للمحجور إذا اقتضته المصلحة] . انتهى من «فتاوى الأشخر» . ومنه يؤخذ جواب السؤال والله أعلم.

(٩٦) مسألة : عن من حفر بئراً سقاية للخير فوقع والده فيها ومات هل يرثه أم لا؟

الجواب : اللهم توفيقاً للصواب أن هذه المسألة تختلف فيها أئمة الإسلام فمذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يرث والحال ما ذكر وفي مذاهبهم في القاتل تفصيل ليس هذا محل بسطه ومذهب الشافعي مختلفون فيه أصحابه كذلك فيها بل وقع للشيخين وغيرهما تقييد منع الإرث بالحفر عدواناً فمن بحث بئراً بملكه فوقع فيها مورثه ومات فإنه يرثه مع أنه مشهور المذهب أنه لا فرق بين الحفر عدواناً أو غير عدوانٍ حسماً للمادة والحاصل أن في منعه من الميراث والحال ما ذكر ما لا يخفى وأن توريثه هو الأليق بمحاسن الشريعة وما أحسن التراضي والتصالح فيما بينه وبين الوارثين والله أعلم[1] .

---

(١) قال في «بغية المسترشدين» مع تعليق السيد العلامة أحمد بن عمر الشاطري : مسألة (ب) : حفر بئراً سقايةً للخير فوقعَ فيها مورثُه ورثَهُ عند الأئمة الثلاثة، وفي القتل تفصيل (أي في مذاهبهم في القاتل تفصيل ...إلخ) واختلف في ذلك عندنا فأطلق بعضهم عدم الإرث (وهو مشهور المذهب) حسماً للباب وقيده آخرون بالعدوان (ووقع هذا التقييد للشيخين وغيرهما ، ذكره أصل ب) وفي منعه من الميراث والحال ماذكر ما لا يخفى ... إلخ.

(٩٧) مسألة : عن من توفي ولا وارث له مع عدم انتظام بيت المال كما هو معروف في هذه الأزمنة المتأخرة وقلتم : إن تركته تصرف لذوي الأرحام وقد ترك منهم أولاد بناته وبنات أخيه وولد أخيه من الأم وأولاد أخته ذكوراً فلمن تصرف تركته له من هؤلاء المذكورين ؟ .

الجواب : أن مسائل ميراث ذوي الأرحام ذوات خلاف بين الأئمة معروف والأرجح عندنا في مسألتنا أن الميت إذا ترك بنتين فأكثر أن للبنتين فأكثر في تركته الثلثين فكذا في أولادهن لأنهم ينزلون منزلة أمهاتهم فيعطون في مسألة السؤال ثلثي التركة والثلث الباقي لبنات أخيه وأولاد أخته بالتعصيب لأن بنات الأخ ينزلون منزلة أبيهم وأولاد الأخت ينزلون منزلة أمهم فيكون لبنات الأخ الثلثان من الثلث المذكور وثلثه لأولاد الأخت والحاصل أن التركة تقسم من تسعة ستة لأولاد البنات لأولاد كل بنت ما يخص أمه للذكر مثل حظ الأنثيين والثلاثة الباقية اثنان منها لبنات أخيه وواحد لأولاد أخته هذا إذا كان الأخ والأخت المذكوران أشقاء أو لأب فإن كانا مفترقين كأن كان أحدهما شقيقاً والآخر لأب كان الثلث كله لأولاد الشقيق للذكر مثل حظ الأنثيين وليس لولد الأخ من الأم في مسألة السؤال شيء لأنه منزل منزلة أبيه وهو محجوب بأولاد البنات وهم منزلون منزلة أمهاتهم والله أعلم .

كتاب الوصايا

(٩٨) مسألة : إذا أوصى مريض بخط يده ورشد على أولاده أحداً من أصحابه فقال : فلان رشيد ومقيم على أولادي وأقمته مقامي من غير أن يعلم الرشيد ثم بعد ما توفي امتنع المرشد وأبى فهل عليه إثم أم لا؟ فإن رضي في حياة الموصي ثم بعد وفاته أبى فيكون مأثوماً أم لا؟ وإن لم يمتنع فما يكون عليه في مال اليتيم ويتولى جميع أمورهم كالأب أو كيف الحكم؟ وهل لذلك صيغة غير ما ذكرنا أو لها إيجاب وقبول في حياة المريض أو يكفي الإشارة والقول كما ذكرنا ؟ ، ومن توفي ولم يوص برشادة أولاده فاجتمعوا أربعة من أقاربه أو غيرهم وأقاموا واحداً منهم قيماً على الأيتام حيث لم يكن حاكم ولا قاضي فيكون حكمه كما من رشده الأب في حياته أو له حكم آخر ؟

الجواب : والله الموفق للصواب اعلم أولاً أن الكتابة كناية فينعقد الإيصاء بها مع النية لكن ليس للشاهد التحمل حتى يقرأ عليه الكتاب أو يقول : أنا عالم بما فيه ولابد من الإيجاب من الموصي والقبول من الوصي لأنه عقد تصرف لكن العمل من الوصي يقوم مقام القبول باللفظ كالوكالة وإن خالف بعضهم فاشترط القبول لفظاً ، ومن صيغ الإيصاء : أوصيت إليك أو فوضت إليك أو أقمتك مقامي ويشترط كما قاله الشيخ ابن حجر أنه القياس أن يقول بعد موتي فيما عدا أوصيت أما هي وإن لم يقل معها بعد موتي ولم يشترط ذلك في «العباب» في (أقمتك مقامي وفوضت إليك) إذا علمت ذلك وصححنا الإيصاء المذكور فلا عبرة بالقبول والرد في حياة الموصي كما في الوصية ، فإن مات ولم يقبل الوصي الإيصاء المذكور فلا إثم عليه

من مكاتبة (٢٩) : ثم ما سألتم عن مسألة الوصية فنحن لم نجد الخط المشتمل على السؤال ولعلها في المرأة التي أوصت بحمل الرأس من الحلي هل يدخل الجبين وما تحمله الآذان في حمل الرأس أم لا؟ والجواب ينبني على مقدمة وهي هل المقدم في باب الوصية العرف العام أو الخاص أو اللغة والذي اعتمدوه في هذا الباب كما في «التحفة» و«النهاية» و«المغني» تقديم العرف وإذا اجتمع العرفان قدم العام وقد بسط الكلام في ذلك الشيخ ابن حجر في فصل في أحكام لفظية من باب الوصية من «تحفته» وقال ابن قاسم في «حاشيته على التحفة» عند الكلام على ذلك ما نصه : إذا تأملت هذا الفرق وحاصله الآتي ظهر لك أنه كان مقتضاه أن يقدم هنا بعد العرف العام العرف الخاص لا اللغة لأنه أقطع للنزاع وأقرب على إرادته من اللغة بل قد يقال كان مقتضاه تقديم العرف الخاص على العام . انتهى ، فحيث فهم على ما ذكر ظهر لك أن الجبين وحلي الأذنين لا يدخل في مسمى حمل الرأس على العرفين وأما اللغة فإنما تقدم غالباً في باب الأيمان للفرق الذي ذكره ابن حجر في الفصل المتقدم ذكره فتأمل راشداً .

وكذا إن قبل ثم بعد ذلك عزل نفسه فله ذلك لأنه عقد جائز من الجانبين لكن يلزمه إعلام الحاكم أو نائبه فوراً في المسألة الثانية إذا عزل نفسه ، نعم إن تعين على الوصي بأن لم يوجد كاف غيره أو غلب على ظنه تلف المال باستيلاء ظالم أو قاضي سوء كما هو الغالب في هذه الأزمنة لزم القبول ولم يجز له عزل نفسه ولم ينفذ لكن لا يلزمه ذلك مجاناً بل بالأجرة ، ويتصرف الوصي المذكور بالمصلحة في مال الأيتام المذكورين ويلزمه حفظ مالهم واستنماؤه قدر النفقة والزكاة إن أمكنه كما هو وظيفة الأولياء. وإذا لم يكن قاض في البلد المذكورة فلصلحاء بلده بل عليهم سائر التصرفات في ماله بالغبطة بأن يتفقوا على مرضي منهم يتولى ذلك كما في صورة السؤال ولو بأجرة ويقوم مقام الوصي وقيم الحاكم والله سبحانه أعلم.

(٩٩) مسألة : رجل أوصى بثلث ماله يفعل منه قراءة وختم وصدقات تمر وتهاليل وصدقة بر ورز ولحم عادة بلدهم ويعطى مساجد معروفة وكذا قراءة معروفة بشيء معروف وما يزيد من الثلث بعد ما ذكر يكون بيد فلان ويناظر معه فلان ويفعل به ما يعود نفعه عليه من مصالح الخير فقدر الله أنه توفي وفعلوا له ما ذكر وزاد بعد ذلك نحو ثلاثمائة قرش ففشل بذلك الوصي والناظر المذكوران فشاوروا من يحبان فأشار عليهم البعض ببحث بئر وأجابهم البعض أن القرية ليست محتاجة لذلك وعسى أن تفرقوها على المساجد المذكورة ويؤخذ بها مصاحف وإن كانت المساجد مستكفية أو تجعلون له صدقات تمر وطعام تفرقونه على

من مكاتبة (٣١) : وذكرتم مرادكم نقل عبارة «التحفة» في الوصية بعمارة قبور الأنبياء والأولياء والتصريح بحل القبة فنقول قال فيها بعد قول «المنهاج» [وإذا أوصى إلى جهة عامة فالشرط أن لا تكون معصية] ما لفظه [ويظهر أخذاً مما تقرر ومما قالوه في النذر للقبر المعروف بجرجان صحتها كالوقف لضريح الشيخ الفلاني ويصرف في مصالح قبره والبناء الجائز عليه ومن يخدمونه أو يقرؤن عليه ويؤيد ذلك ما مر آنفاً من صحتها ببناء قبة على قبر ولي أو عالم أما إذا قال للشيخ الفلاني ولم ينو ضريحه ونحوه فهي باطلة . انتهى من كتاب الوصايا من «التحفة»].

من مكاتبة (٤٤) : وما ذكرتم من جهة المحب سعيد سعد هل له الاستقلال بالأخذ من التركة ودفعها للموصى له إذا علم الوصية وصحتها وهو وصي على المحجور ولم يصادقوه الورثة بما ادعاه لموليه وعنده مال من التركة كما قد خابر نحن بنحومن ذلك المحب سعيد ولعل سؤالكم هكذا لأنا لم نجد الخط الذي منكم حال الكتابة والجواب إن كان هكذا ان له بل عليه أخذ الموصى به وصرفه للموصى له ولا يعلم الورثة به هذا إذا كانت الوصية صحيحة وهو الوصي ولم يصادقوه الورثة بذلك لكونه ولياً عن محجور وهو عالم بالوصية .

المساكين أو تزيدون له في القراءة زائد على ما أوصى به ، وبعضهم قال لهم ردوا أمركم إلى ما يقوله الشرع ويأمركم به فكلفوا علينا نرفع السؤال إليكم فأشيروا بما ألهمكم الله .

وأيضاً ما قولكم فيمن يوصي بثلث ماله ولم يعين له جهة ولا طرح فيه ناظراً فإلى من يصرف، ومن ذكر للبعض مصرفاً وسكت عن الباقي فكيف حكمه ؟ ، ومن اعتقل لسانه عند الموت وأشار بثلاثة أصابع بالقياس أن مرادي ثلث مالي يخرج حيث أن العادة جرت في الجهة أن غالب الناس يوصون بثلث أموالهم فكيف الحكم في ذلك وإلى أي جهة يصرف ؟.

الجواب : ما أشار به كل من المشارين مما يعود نفعه على الموصي صحيح إلا أن النفع يتفاضل في جهات الخير .

وفي «القلائد» [لو قال : أوصيت بثلثي فقط صحت أيضاً فإن قال على يد فلان يصرفه فيما رأى فيه المصلحة فله صرفه فيما رآها فيه من إطعام وعتق وشراء عقار يستغل لذلك أو مصحف يقرأ المسلمون فيه وما دام نفعه فهو أفضل وكذا دفعه للفقراء وأهل الخير في المساجد قال القاضي ابن عبسين : وصححه الفقيهان عبدالله بافضل وابنه أحمد شيوخنا إلا أن ابنه أحمد استشكل جواز العتق] . انتهى ما في «القلائد» .

أقول : والذي أراه من أفضل القربات إن لم يكن أفضلها ومن أعلى شيء يعود نفعه على الميت أن يشترى بذلك مالاً وتكون غلته لطلبة العلم في المحل الفلاني والمدرسة الفلانية ترغيباً لطلب العلم الذي ما عبدالله بشيء أفضل منه وفضله في الدين معلوم بالضرورة بل هو الدين كله في الحقيقة والصورة وأهله الملوك في الدنيا والآخرة وأصحاب المقامات العليات الفاخرة لاسيما الترغيب في هذه الجهات التي ركدت فيها ريحه وخبت فيها مصابيحه تداركاً للآفل الشارد واستحثاثاً لتمييع الجامد وتسخين البارد وللوسائل حكم المقاصد والتوفيق بيد الله فهو يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

من مكاتبة (٦٨) : وأما مسألة الوصية بالذبر والنخل وعليه الثمر هل يدخل في الوصية أم لا؟ والجواب بديهة أن المراد بالوصية عقدها فإذا كانت الثمرة موجودة عند عقدها دخلت في الوصية وإن لم تكن موجودة عند العقد وإنما حدثت بعده لم تدخل ثم رأيت جواباً للعلامة محمد بن أحمد بافضل في المسألة فقال في أثناءه تدخل الثمرة الموجودة عند الوصية إذا كانت غير مؤبرة عندها ولا تدخل الثمرة الحادثة بعد الوصية وقبل موت الموصي بل هي للورثة . انتهى . ثم راجعت فتاوى الشيخ عبدالله بن عمر «الهجرانية» فرأيته قد نص على ما أجبت به ونقل جواب العلامة بافضل المذكورة ورد على إطلاق لجده في جواب في نظيرتها ولله الحمد.

وقول السائل فيمن يوصي بثلث ماله ولم يعين له جهة فلمن يصرف ؟ .

جوابه : تصح الوصية ويصرفه للمساكين لأن غالب الوصايا لهم فحمل المطلق عليه وحاصل عبارة «التحفة» ما هو [ولو أوصى بثلثه لله تعالى صرف في وجوه البر وإن لم يقل لله تعالى صح وصرف للمساكين] . انتهى .

وفي «القلائد»: [فإن قال : أوصيت بثلثي فقط صحت أيضاً بخلاف الوقف وتقع للمساكين لأنهم غالب مصرف الوصايا] . انتهى.

وقول السائل : ومن ذكر للبعض مصرفاً وسكت عن الباقي فكيف يكون حكمه ؟ .

جوابه : إذا أوصى بثلث ماله وذكر للبعض مصرفاً وسكت عن الباقي قال في «القلائد» أيضاً: [من أوصى بثلثه يصرف منه كذا وكذا ففعل ذلك وبقي من الثلث بقية فيحتمل أن يرد على الورثة وساق كلاماً يؤيد الاحتمال ...إلى أن قال : والظاهر صرف البقية للمساكين كما إذا

من مكاتبة (٧٥) : وذكرتم هل آل باعبده مثلاً محصورون أم لا فنحن يا محب ما لنا خبرة بهم وأنتم أخبر بذلك وإنما قد حققنا لكم في الخط السابق حد الأرحام وحينئذ فإن كان المنسوبون لجدهم المسمى عبده من جهة الذكور أو الإناث -وإن كان آباؤهم من غير آل باعبده وإنما نسبوا للمذكور من جهة الأمهات- محصورين كالأربعين والخمسين والستين مثلاً وجب استيعابهم كما قد حققنا لكم وإن كانوا غير محصورين كالستمائة أو سبعمائة مثلاً لم يجب استيعابهم وجاز الاقتصار على ثلاثة وهذا إذا كانت أم الموصي من آل باعبده فإن كانت من غير آل باعبده دخل في جملة الأرحام المنسوبون لجدها الأعلى الذين يعدون قبيلة حسبما فصلنا لكم في الخط السابق وحينئذ يتسع المجال وأنتم ما عاد عرضتم من جهة الأم قال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر» [ومن المهم ضبط العدد المحصور فإنه يتكرر في أبواب الفقه وقل من يبينه . قال الغزالي نفع الله به: وانما يضبط بالتقريب فكل عدد لو اجتمع في صعيد لعسر على الناظر عده بمجرد النظر كالألف ونحوه فهذا غير محصور وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب . انتهى] .

ومن ذلك يؤخذ الجواب عما سألتم وقولكم وقول الموصي في العشرة القروش تنوى عنه زكاة بنظر فلان وفي آخر الوصية ويكون الوصي فلان غير الناظر فمن ينوي الزكاة الوصي أو الناظر وهل يصرف للناظر المذكور شيئاً من الزكاة إذا كان مستحقاً وهل يعطيه الوصي أو الحاكم إلخ ما ذكرتم والجواب أن قوله بنظر فلان يحتمل أنه راجع إلى النية وإلى التفرقة فإن علم من الموصي أحد الاحتمالين فذاك وإلا كان الأحوط أن ينوي الوصي ومن له النظر معاً ويجوز أن يدفع الوصي لمن له النظر شيئاً من ذلك إذا كان مستحقاً ولم يعلم مراد الموصي في قوله بنظر فلان أنه يريد التفرقة على نظره فإن علم قوله بنظر فلان أي تفرقة العشرة فتكون التفرقة على يديه وليس للوصي دخل فيها وحينئذٍ لا يجوز أن يأخذ شيئاً من ذلك لما فيه من اتحاد القابض والمقبض فتأملوا ذلك .

أوصى بثلث ولم يذكر مصرفه كما يأتي نعم إن قال : أوصيت بثلثي لله تعالى يصرف منه كذا وكذا أو سكت فالفاضل عن المذكورات يصرف في وجوه البر كما ذكره في «الروضة»] انتهى كلام «القلائد» ومنه يؤخذ جواب السؤال.

وقوله : من اعتقل لسانه ... إلى آخره .

جوابه : قال في «التحفة» : [وإشارة من اعتقل لسانه يأتي فيها تفصيل الأخرس فإن فهمها كل أحد فصريحة وإلا فكناية] .

وفي «العباب»: [ومن اعتقل لسانه فوصيته بالإشارة المفهمة] .

وفي «القلائد» :[ومن اعتقل لسانه فعقده ووصيته بكتابة أو إشارة مفهمة] وأما مصرف الثلث إذا أطلق فقد تقدم أنه يصرف للمساكين والله سبحانه أعلم.

(١٠٠) مسألة: فيمن أوصى بزائد على الثلث لغير وارثٍ أو لوارث فما الحكم في ذلك وكذا فيما إذا نذر منجزاً في مرضه المخوف لكنه برئ منه فما يكون حكمه ؟ وهل له الرجوع عنه أو إبطاله ؟ وهل تثبت الوصية بمجرد خط الموصي؟ أفتونا أثابكم الله الجنة.

الجواب : أن الوصية بزائد على الثلث لا يفترق الحكم فيه في حال الصحة والمرض ولا في مرضٍ دون مرضٍ بل هو في ذلك سواء فإن أجاز في الزائد البالغون الكاملون من الورثة صحت ونفذت فيه وإلا فلا تنفذ إلا في الثلث إذا كان لغير وارث وأما إذا كان لوارثٍ فلابد من الإجازة مطلقاً ثلثاً كان الموصى به أو دونه وإلا فلا تصح والتبرعات المنجزات في مرض الموت لها حكم الوصية فتكون من الثلث إلا إن أجاز الوارث ما زاد عليه وله الرجوع عما أوصى به سواء في حال الصحة أو المرض أو في مرضه وتعافى منه .

من مكاتبة (٩١) : من سؤال المحب سعيد وقلنا لكم أنه يلزمه دفع الموصى به من غير علم الورثة ورضاهم لأنهم لو علموا بذلك لطالبوه بما دفعه للموصى له لأنه لم يصدق إلا ببينة لأنه وصي حسبما ذكرتم وعبارة «التحفة» ومن اعترف أن عنده مالًا لفلان الميت وزعم أنه قال له هذا لفلان وأنت وصيي في صرفه في كذا لم يصدّق إلا ببينة كما رجحه الغزي وغيره وهو أحد وجهين في الثانية وترجيح السبكي في الأولى أنه يصرفه للمقر له بعيد إلا أن يكون مراده أنه يجوز له بل يلزمه باطناً دفعه له لكن هذا لا نزاع فيه . انتهى فتأمل قوله : بل يلزمه وأن هذا مما لا نزاع فيه وإنما النزاع في أنه يصدق بلا بينة أو بها وإطلاق السبكي يقتضي الأول واستبعده الشيخ كما عرفت .

وإذا نذر منجزاً في مرضه وبرئ منه صح نذره وليس له إبطاله والرجوع عنه وإن توفي منه كان له حكم الوصية ولا فرق بين مرضٍ ومرض هنا كما تقدم. ولا تثبت بمجرد الخط وصية أو غيرها وإن شهد أهل البلد كلهم أنه خط الموصي وهذا مما لا خفاء فيه .

وأما شهادة الأب أو أحد الورثة بالوصية فمقبولة فتثبت بها الوصية مع تكميل الحجة إما يمين الموصى له أو رجل وامرأتان ولا تثبت بشهادة النساء الخلص مع اليمين هذا إذا كان الأب المذكور أو أحد الورثة غير متهم بجر نفع له بتلك الشهادة كأن تكون الوصية لفرعه مثلاً والمسألة ظاهرة فلا نطيل بتفصيلها والله أعلم.

(١٠١) مسألة : حاصلها شخص أوصى ببيع ثلث أمواله غير البيت وله بيوت وأموال غيرها عقارية ومنقولة يصرفه وصيه المذكور في أبواب الخيرات من قراءة وتهاليل وللمساجد فهل للوصي المذكور أن يصرف شيئاً من ذلك لأرحام الموصي ولأهل العلم والدين المستحقين وهل له أن يفعل التهاليل في المساجد على ما هو المعتاد الآن في بعض البلدان أم لا ؟ .

فكان الجواب:

من مكاتبة (١٠٤) : وأما مسألة صاحب اللسك فلا يخفاكم أن الوصي المستوفي الشروط مقدم على غيره مادام موجوداً ولم تتعذر مراجعة منه وهذا لم تتعذر منه وحينئذ طريق مريد الحج عن الميت بأجرة من تركته أن يقصد الوصي أو يكاتبه نعم إن أجّر الورثة المذكورون على أن يحج عن مؤرثهم بمعين من مالهم سقط الفرض عن الميت وصار ما جعله للحج عائداً لهم تركة وبطلت الوصية والوصي المذكور لا يؤجر لشيء إلا بإذن الورثة كسائر الديون المستوفاة منها ما لم يعين الموصي شيئاً من التركة للحج مثلاً هذا ما ظهر لنا.

من مكاتبة (٢٠٤) : ثم ما ذكرتم من جهة من أوصى بعشرة قروش تنوى عنه زكاة إلخ ما ذكرتم فنحن نرى جواز صرف شيء منها لمحتاجي السادة ونشير به تقليداً للقائلين به من فحول الأمة وجهابذتهم وإن عادكم فعلتم الحيلة التي ذكرتموها كان أولى وأحوط ونرى أن من قد أوصى له بشيء معين فلا عاد يعطى من ذلك شيئاً لنصه بها عينه له وأما العشرة القروش الموصى بها لأرحامه فلا يخفاك ضابطهم بأنهم ولد أقرب قبيل أي جد ينسب إليه الموصي وأمه ويعد قبيلة مثل آل باعبده من جهة الموصي ومثله في قبيلة أمه ويدخل في ذلك الأجداد والأحفاد ولا يدخل الأب والأم وولد الصلب لأنهم لا يسمون أقارب عرفاً بالنسبة للوصية إذا علم ذلك فإن انحصروا وجب استيعابهم وإن بعدوا وشق الاستيعاب سواء كانوا وارثين أو أغنياء أو ضدهم مع التسوية بينهم فإن تعذر حصرهم جاز الاقتصار على ثلاثة منهم .

اعلم أن هذه الوصية مما تحتاج إلى إسهاب وتطويل بدليل وتعليل يضيق عنه هذا القرطاس ولا يعرفه كثير من الناس وذلك لما اشتملت عليه هذه الصيغة من الألفاظ العامية المهملة والكلمات العمومية المجملة ومنشؤ ذلك كله جهل الموصي رحمه الله ومن حضر وهذا شأن آخر الزمان أبي العجائب والعبر لكنا نتكلم بحاصل الجواب عما يكون كفاية لمن يتأهل للخطاب وأما من هو شبيه بالسائمات فالكلام معه في حيز الضائعات فنقول: بين أئمة الأصول خلاف في أن اسم الجمع المعرف بالألف واللام أو في معناه هل هو للعموم أو لا والأكثر على أنه للعموم أي ما لم يتحقق عهد فحينئذ قول الموصي : يصرفه في أبواب الخيرات للعموم فيشمل جميع أنواع القرب لكن ذكر بعضهم أن التقسيم مما يفيد الحصر فلا يتعدى غيره فيكون مقصوراً في مسألة السؤال على القراءة والتهاليل وفي المساجد فحسب وعندنا احتمالات وأبحاث في تبيين الراجح تحوج إلى تطويل حسبما أشرنا إليها آنفاً أضربنا عن ذكرها لأمرين أحدهما أن غالب أهل العصر عنها بمعزل لجهلهم بها . ثانيهما أنّا سنبين طريقاً أقوم من ذلك سالمة عن الاعتساف مأمونة عن الإجحاف بلا خلاف وهي إرشاد الوصي إلى أن يؤجر من يريد صلته واعطاءه من أرحام الموصي أو من السادة أو من أهل العلم أو الصلاح من يقرأ أو يهلل للموصي ويفاضل الأجرة بتفاضل الأشخاص وبفعل ذلك يخرج الوصي المذكور من حرج الخلاف ويدخل في حزب الأوصياء ذوي العدل والإنصاف لكونه سلك الأنفع للميت مع صلة الأقارب وأهل العلم والدين بتلك الوصية وفقاً لغرض الموصي.

وأما فعل التهاليل على الوجه المعتاد في المساجد من اجتماع العوام والتسبب في إلجاءهم إلى عدم احترامها من الكلام فيما لا يعني بل ربما وقعوا في المحرم من نحو الغيبة وعدم اجتناب نجاسة واختلاط نساء ورجال فلا نرى مندوحة في ذلك فضلاً عن أن نراه أفضل مما أشرنا إليه.

وله أن يفاضل بين أجرة القراءة والتهاليل وما للمساجد بحسب نظره لأنه موكول إليه بل الذي يظهر أنه يكفي ما يطلق عليها اسم المال لكل من ثلاثة مساجد من أي بلد كانت لعموم لفظ الموصي وعدم تقييده فيها بمحل وما يطلق عليه اسم القراءة والتهاليل.

وقول الوصي غير البيت ولم تقم قرينة بأن مراده بالبيت المعهود الذي يسكنه وله بيوت أخر فلأئمة الأصول خلاف أيضاً في أن الاسم المفرد الداخلة عليه الألف واللام هل هو من ألفاظ العموم فيعم كل بيت في أي محل كان -أي ما لم يتحقق عهد وإلا صرف إليه جزماً- أو يختص بالبيت الذي يسكنه مثلاً لأنه المتحقق والراجح عندهم الأول لكن القلب إلى الثاني

أميل لأن العوام لا يقصدون بمثل هذا اللفظ إلا دار السكنى فقط ولا يخطر على بالهم بمثل ذلك التعميم وهذا مما يكاد أن يقطع به ومع ذلك هو الأحوط للورثة والوصي والأنفع للميت فينبغي العمل به فيبيع الوصي المذكور ثلثاً في جميع المنقول والعقار ما عدا هذه الدار ويصرفه بحسب نظره وله فيما يظهر أن يعين شيئاً من العقار لما يراه من نحو قراءة أو لمسجد وما فعله الوصي في غير يوم الموت بما أوصى به مقيداً بيوم الموت ففيه تقديرات ربما تؤول إلى مخالفة ونزاع من الورثة مع أنه قد مضى في خير فلهذا أعرضنا عن مساجلة البحث فيها وبتأمل ما ذكرناه وأشرنا إليه ولمحناه يكفي العامل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

(١٠٢) مسألة: شخص مات ووجد له مكتوب بقلمه واعترف الورثة بأنه قلمه يشتمل على وصية وإقرارٍ وطلاق ونذور وعلى أنه يفعل له يوم الموت وما بعده كذا وكذا فما الحكم في ذلك، وفيما إذا فعل بعض الورثة ما ذكره أن يفعل يوم موته وما بعده ولم يجزه الباقون أفتونا .

الجواب : اللهم هداية وتوفيقاً للصواب لنجمع بين فضيلة الإرشاد والثواب اعلم أن مجرد الكتاب في سائر العقود والإخبارات والإنشاءات ليس بحجة شرعية في مذهب إمامنا الشافعي وقد ذكر أئمة المذهب أن الكتابة بالتاء كناية بالنون ففي متن «المنهاج» مع «التحفة» من كتاب الوصايا: [والكتابة بالتاء كناية فينعقد بها مع النية ولو من ناطق ولابد من الاعتراف بها يعني النية مطلقاً منه أو من وارثه وإن قال هذا خطي وما فيه وصيتي وليس للشاهد التحمل حتى يقرأ عليه الكتاب أو يقول أنا عالم بما فيه] . انتهى المراد .

إذا علمت ذلك علمت أن المكتوب المذكور لا يترتب عليه حكم وإن تحقق الورثة أنه قلم الموصي بل وإن قال هو: هذا خطي وما فيه وصيتي كما مر عن «التحفة» فلا تصح به هذه الوصية ولا الطلاق ولا الإقرار ولا النذور المذكورة ولا يلزم الورثة أن يجروا عليه قطعاً لأنه في حكم المعدوم إذ هو ليس بحجة شرعاً وما فعله الوارث الحاضر يوم الموت وبعده مما يعتاد فعله من التركة فإن أجازه الغائب البالغ الجائز التصرف فذاك وإلا فما عدا الواجب من التجهيز يختص به الحاضر المتحمل ويكون ضامناً قدر حصة من لا أجاز من الورثة ما فعله من التركة لأن الميت لم تثبت له وصية شرعاً والله أعلم.

(١٠٣) مسألة: رجل أوصى بأن يحج عنه بأجرة هي ثلاثون قرشاً فهل تخرج من رأس المال أو لا يخرج من رأس المال إلا قدر الواجب خمسة قروش مثلاً التي هي أقل الأجر ممن يحج عنه من الميقات وما قولكم فيما إذا كان لا يرضى بالثلاثين قرشاً إلا شخص من الأطراف ممن

يخل ببعض الواجبات أو يتعاطون بعض المحظورات هل يجوز تأجيره أم لا يجوز ويؤجر عن الميت من مكة من هو عدل وأمثل أفتونا .

الجواب: إما أن يرضى الورثة بإخراج الثلاثين القرش من رأس المال أو لا فإن رضوا فذاك وإن لم يرضوا فتخرج الخمسة القروش مثلاً من رأس المال كسائر الديون ومؤن التجهيز الواجبة وتكمل الثلاثين من الثلث ثم إن وجد عدل أو أمثل فيما عم الفسق كما هو الغالب يحج من بلد المحجوج عنه بالأجرة تعين رعاية لمصلحة الميت لأن ثواب السير من البلد محسوب للمحجوج عنه بدليل أن الأجرة توزع عليه وعلى الأعمال كما صرحوا به فإن لم يوجد حاج من بلد المحجوج عنه بهذه الأجرة إلا من الأطراف الذين يخلون ببعض الواجبات أو يتعاطون بعض المحظورات لجهلهم أو تقصيرهم وكأن لا يجد الوصي مثلاً من يؤدي النسك على الوجه المرضي إلا من اليمن أو من الميقات أو مكة ونحوها فالظاهر جواز استئجار المكي ونحوه بل وجوبه والحالة هذه نظراً لمصلحة الميت بالثلاثين القرش الموصى بها جميعها إن كانت زائدة على أجرة المثل أو لم يوجد هناك مرضي يحج بدونها فإن وجد مرضي يحج بدونها وكانت الثلاثين أجرة المثل جاز النقص عنها وما زاد على الأجرة منها يكون تركة ثم رأيت العلامة عبدالله بن عمر مخرمة أفتى بنحو ما ذكرته فلله الحمد وفي «التحفة» ما يؤيد ذلك وهو سبحانه أعلم.

(١٠٤) مسألة: عمَّن أوصى بقوله مالي مثلث هل تثبت بهذا اللفظ فقط وصية أم لا ؟ أفتونا .

الجواب: لا تثبت بهذا اللفظ فقط وهو قوله مالي مثلث وصية لكونه ليس صيغتها ولا قريباً منها فلا يحمل عليها نعم إن اطرد عرف جهة الموصي باستعمال هذا اللفظ كان كناية فيها على ما يظهر لنا فإن علمت نيته لها صحت وصرفت للفقراء والمساكين وإلا بطلت والله أعلم.

(١٠٥) مسألة: ما قول العلماء نفع الله بهم في شخص أوصى بأنه إذا جرى عليه الموت أن يجهز غسلاً وتكفيناً وصلاة ودفناً بالواجب والمستحب وأن يفعل له ما يعتاد فعله يوم الموت وأيام التعزية من الصدقات وأمور الخير وأوصى أيضاً بأنواع من القربات حسبما هو مذكور في وصيته ثم قال : وجميع ذلك وما سيأتي يخرج من ثلث المال ثم بعد ذلك أوصى بأن عبده فلاناً معتوق عتقاً معلقاً قبل موته بثلاثة أيام وجعل له مائة قرش والجارية التي متزوج

عليها فلان المذكور والجارية والعبدالذين عند فلان بشرط أن يكونوا في طاعة أولاده وكذلك عبده بَرَكَه عتقه عتقاً معلقاً قبل موته بثلاثة أيام وجعل له عشرة قروش ثم أوصى بوصايا أيضاً مذكورة في صيغة وصيته حتى قال : ونذر قبل موته بثلاثة أيام بجميع ما معه من كساء لابنه فلان ونذر أيضاً بجميع ما هو معه بجهة فليبغ من أواني وفراش وحلي لأولاده ووالدتهم ونذر أيضاً بجميع ما معه من عبيد ذكور وإناث في سنغافورة وما معه من عبيد ذكور وإناث بجهة فليبغ لأولاده وأوصى بأن جميع ما ذكر من وصية تخرج من الثلث المتقدم ذكره وجعل أوصياه في تنفيذ وصاياه وأمر أطفاله بجهة جاوه ثلاثة أشخاص وبجهة حضرموت اثنين وجعل لكل الأوصياء المذكورين الاستقلال عند غيبة صاحبه عن الدنيا أو عن مانع شرعي الذين بجهة جاوه كل عن صاحبه والذين بحضرموت كذلك وجعل أوصياء معروفين في حفظ المال وقبضه وإخراج الذي لابد منه كتجهيز الموت إلى أن يصل وصياه فلان وفلان لأنهما حال الوصية والموت غائبان عن بلده وأوصى بأن ماله بحضرموت من نخل وذبر وغيره من شق الثلث ثم قال وما زاد من الثلث بعد تنفيذ ما ذكر يفعل به كذا وكذا حسبما عينه في وصيته والحال أن الثلث يفي بجميع وصاياه ويزيد منه ما يزيد وأن جميع ما ذكره صدر منه في مرض موته ثم إنه توفي إلى رحمة الله وقام الذين جعلهم أوصياء بحفظ تركته وما لابد منه بحسب الإذن إلى قدوم أوصياه الثلاثة فعزل أحد الثلاثة نفسه وغاب الآخر الثاني من بلد المال وبقي الثالث وحده فهل له أن يستقل بالتصرف والحال ما ذكر ؟ .

فإن قلتم : نعم كما هو ظاهر فهل يتعين عليه إذا لم يحصل الكفاية بغيره أو خاف على المال أو بعضه من استيلاء ظالم من كافر ونحوه وإذا قلتم : يتعين عليه فهل يلزمه العمل مجاناً أو بأجرة مثله وهل له أن يستقل بأخذها مطلقاً إذا كانت له أو فيه تفصيل وهل للوصي الغائب عن بلد المال أن يوكل من يقوم مقامه في ذلك مع أنه لم يأذن له الموصي في ذلك أم لا وهل هذه الوصية صحيحة أم لا ؟ وما قولكم في النذر المذكور للأولاد والزوجة وعتق العبيد المذكورين هل هو صحيح أم لا مع أن الوصايا والنذور المذكورة وقعت في مرض الموت بل أن الموصي المذكور لم يعش بعد الوصية المذكورة إلا دون ثلاثة أيام أجيبوا لا عدمكم المسلمون.

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً للصواب نعم للوصي المذكور الاستقلال بجميع التصرف المذكور والحال ما ذكر لأن الموصي في مسألتنا أثبت لكل من أوصياه وصف الوصاية فدل على: كل منكما وصيي في كذا أو أنتما أوصياي في كذا وإنما

شرطوا الاجتماع وعدم الانفراد فيما إذا قال : أوصيت إليكما ونحوه مما يتبادر منه الاجتماع كما في هذه الصورة لا يسمى كل منهما وصياً على حدته بخلافه في الصورة السابقة ومنها صيغ الموصي المذكور فإن كلاً منهم يسمى وصياً مستقلاً فتأمل ذلك مع أنه منصوص عليه في كتب المذهب ومنها «التحفة» و«النهاية» في باب الوصاية.

وقول السائل نفع الله به : وهل يتعين عليه... إلخ ؟.

جوابه : نعم يتعين عليه والحال ما ذكر فلا يجوز له عزل نفسه بل لا ينفذ العزل ولا يلزمه العمل مجاناً بل له أجرة المثل ويستقل بأخذها على التفصيل الآتي ففي «التحفة» و«الفتح» وغيرهما والعبارة للأولى بعد قول «المنهاج» : وللموصي والوصي العزل متى شاء ما لفظها:[لجوازها من الجانبين كالوكالة نعم إن تعين على الوصي بأن لم يوجد كافٍ غيره أو غلب على ظنه تلف المال باستيلاء ظالم أو قاضي سوء كما هو الغالب لم يجز له عزل نفسه ولم ينفذ لكن لا يلزمه ذلك مجاناً بل بالأجرة وهل له أن يتولى أخذها إن خاف من إعلام قاض جائر لتعذر الرفع إليه والتحكيم لأنه لابد فيه من رضا الخصمين محل نظر ولو قيل : بجوازه بشرط إخبار عدلين عارفين له بقدر أجرة مثله ولا يعتمد معرفة نفسه احتياطاً لم يبعد والأوجه أنه يلزمه القبول في هذه الحالة وأنه يمتنع عزل الموصى له حينئذ لما فيه من ضياع ودائعه أو مال أولاده...] إلخ ما في «التحفة» وهو كما ترى صريح فيما ذكرته لا يحتاج إلى تأمل مع أن قول الشيخ ولو قيل بجوازه إلى قوله لم يبعد هو المعتمد عنده كما قرروه على اصطلاحه في «التحفة» أنه إذا قال فيها ولو قيل بكذا لم يبعد ولم يكن قبله ولا بعده جزم بما يخالفه يكون معتمده وقد أوضحت اصطلاحات الشيخ في «التحفة» ونقلت كلامهم في المؤلفة التي جمعت فيها كثيراً من اصطلاحات الفقهاء فليطلبها ناشد الضالة.

وقول السائل أمتع الله به : وهل للوصي الغائب عن بلد المال أن يوكل من يقوم مقامه في ذلك أم لا ؟ .

جوابه : لا يجوز له التوكيل سواء حضر أو غاب إلا فيما يعجز عنه أو لا يتولاه مثله .

وعبارة «التحفة» كـ«النهاية» مع «المنهاج» :[وليس للوصي توكيل إلا فيما يعجز عنه أو لا يتولاه مثله على ما مر في الوكالة] . انتهى .

قال في الوكالة منها : [فلو طرأ العجز للوكيل لطرو نحو مرضٍ أو سفرٍ لم يجز له أن يوكل].

وقوله : هل هذه الوصية صحيحة... إلخ ؟.

جوابه : هي صحيحة صريحة لا غبار عليها فيجب العمل بمقتضاها فوراً رعاية لحق الميت وأما النذر للأولاد ووالدتهم بما ذكر فصحيح كما أشار إلى ذلك السائل إن وجدت الصفة المعلق عليها وهي مضي أكثر من ثلاثة أيام من حين النذر إلى الموت فإن لم توجد فلا يصح النذر لعدم وجود الصفة ولا يقال : إن التعليق إنما هو في صورة الكساء للابن فقط بخلاف الصورتين الأخيرتين فيصح النذر فيهما لعدم التعليق لأنا نقول أن التعليق بالصفة المذكورة معتبر فيهما أيضاً لما تقرر عن أئمة الأصول والفروع أن الصفة المتقدمة على جمل أو مفردات معطوفة لم يتخلل كلام طويل تعتبر في الكل وكذا الصفة المتأخرة عنها .

قال في «التحفة» من الوقف : [لأن الأصل اشتراك المتعاطفات في جميع المتعلقات كالصفة والحال والشرط ومثلها الاستثناء بجامع عدم الاستقلال] وساق كلاماً يتعلق بذلك ومثَّل الكلام الطويل القاطع لاعتبار الصفة في المتعاطفات بما لا يوجد في مسألتنا فانظر منها إن شئت .

وحيث قلنا بصحة النذر المذكور لوجود[1] صفة المعلق بها فهو في حكم الوصية لكونه في مرض الموت ككل تبرع نجز فيه فيحسب من الثلث ويتوقف نفوذه على إجازة الورثة لبعضهم بعضاً لتعددهم واختلاف أنصبائهم من الميراث في مسألتنا ولاختصاص الأولاد في صورة بما ليس للأم فيها شيء ومعلوم أن لابد لصحة الإجازة من معرفة قدر المجاز أو عينه ومن أهلية التبرع في المجيز وإلا وقف إلى تأهله .

ولا تصح إجازة ولي المحجور، فإن أجاز الورثة المتأهلون الوصية بشرطها صحت لهم واقتسموا الموصى به لهم والحال ما ذكر بالسوية، أو أحدهم نفذت إجازته في حقه فقط، وإن لم يجيزوا بطلت وكذا يقال في عتق العبيد المذكورين فإن وجدت الصفة المعلق عليها العتق نفذ على الشرط الذي شرطه عليهم المعتق وهي طاعة أولاده وإلا فلا ، ففي «العدنية» للعلامة عبدالله بن عمر مخرمة ما يؤيد ذلك. وحيث لم يدم المذكورون على الشرط المذكور فيما بعد لم يبطل العتق وذلك لأن عدم الشرط يمنع إمضاء الوصية ونفوذ العتق يمنع الرجوع فيه لكن الورثة ترجع على كل منهم بقيمته وتكون ميراثاً كما في نظائر ذلك، وإنما يتردد النظر في قول الموصي المذكور (وأوصى بأن عبده المذكور معتوقاً عتقاً معلقاً قبل موته بثلاثة أيام) فإن في هذه الصيغة شبه التناقض والتنافي أو هو هو لأن الوصية تبرع بحق مضاف لما بعد الموت فلا يعود أثره بما قبله يحصل التناقض للعتق فيما قبل الموت بثلاثة أيام بلفظ الوصية ينافي مقتضاها

---

(١) لعلها : لوجود الصفة المعلق ...إلخ.

فيحتمل إلغاء الصيغة المذكورة وعدم صحة العتق بها وإن قصده المعتق لما قالوا لأن المقاصد إذا لم يدل عليها اللفظ لا تعتبر ويؤيد هذا الاحتمال قولهم : إن الألفاظ بحقائقها وأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وقاعدة (إذا كان اللفظ صريحاً في بابه ووجد نفاذاً في موضوعه لم يكن كناية في غيره) وهذا لو علم أن الموصي المذكور أراد بلفظ الوصية غير مقتضاه وإلا فالعبرة بمقتضى اللفظ بلا احتمال على ما يظهر لنا ففي «قواعد الزركشي» نقلاً عن الرافعي :[أن العرف إنما يعمل به في إزالة الإيهام لا في تغيير مقتضى الصرائح هذا إذا علم أن اللافظ أراد غير مقتضى لفظه وأما عند الجهل فيعمل بمقتضى لفظه] . انتهى .

وقد أقر ذلك الشيخ ابن حجر ويحتمل صحة العتق المذكور نظراً لتشوف الشارع إليه ما أمكن ويكون معنى (أوصيت) أقررت أو أعلمت ونحو ذلك فيدخل في قاعدة أنه : (إذا استعمل لفظ موضوع لعقد في عقد آخر هل العبرة باللفظ أو بالمعنى) وهي مشتملة على صور مختلفة في الترجيح ويؤيد هذا الاحتمال قولهم : إعمال الكلام أولى من إهماله وكلام المكلف يصان عن الإلغاء ما أمكن .

قال الشيخ ابن حجر في «فتاويه» : [فإن قلت : كيف يحمل اللفظ عند الإطلاق على معنى يقتضي حكماً وإذا قصد المتلفظ غير ذلك المعنى يتغير ذلك الحكم وهل في كلام الأصحاب ما يشهد لهذا قلت : قدمنا أن هذا ليس على إطلاقه وإنما هو حيث كان ذلك اللفظ محتملاً للمعنى الذي قصده اللافظ ولو على تجوز وشواهده في كلام الأصحاب لا تحصى] . انتهى .

ثم قال:[ومن المعلوم أن ما وجب اعتباره عند التصريح به بالنسبة لحمل اللفظ عليه لكون اللفظ محتملاً له مع عدم منافاته له أنه يجب اعتباره عند قصده وأمثلته في كلام الأصحاب لا تخفى] . انتهى .

ثم قال بعد ذلك بكلام طويل : [وليس مرادنا أن هذه كلها نظائر لصورة السؤال في اللفظ والمعنى وإنما هي شواهد لما قررناه أن اللفظ حالة الإطلاق يحمل على معنى ثم إن قصد اللافظ غيره اعتبر قصده بالشرط السابق] . انتهى .

والقلب إلى هذا الاحتمال الثاني أميل نظراً لتشوف الشارع إلى العتق وإمضاء العقود على الصحة ولسنا أهلاً للترجيح أو للبحث عن أسبابه وإنما ننقل عباراتهم لينظر فيها المستبصر فيعمل بما يقتضيه كلامه وإذا نظرنا إلى هذا الاحتمال فهل نحمل قوله : (أوصيت) على معنى أقررت فيكون إخباراً بالعتق في وقت سابق على هذا اللفظ فنصحح العتق ولو لم

تمض ثلاثة أيام من حين تلفظه إلى الموت أو على معنى أعلمت ونحوها أن فلاناً معتوق بمعنى أنشأت عتقه الآن مثلاً فيكون معلقاً على الصفة المذكورة حسبما تقرر فإن وجدت عتق وإلا فلا وللنظر في ذلك مجال ولكل من هذه الاحتمالات شواهد ونظائر يطول ذكرها منعنا من نقلها شغل البال بمكثفات الوقت وعجلة السائل وهذا ما حضرنا في حاضر الوقت ونرجو أن يوافق الصواب والله سبحانه أعلم.

(١٠٦) مسألة : رجل له عمات أوصى لهما مدة حياتهما بثمر نخلات معروفات ثم مات ونفذت الوصية ثم ماتت إحدى العمتين فهل ينقل نصيبها للثانية كما لو وقف عليهما أو لورثة الموصي أم ماذا يصير الحكم ؟ أجيبوا المسألة واقعة لا عدمكم المسلمون.

الجواب: قد اختلف في نظير هذه أجوبة جماعة من علماء دوعن فأفتى الفقيه عبدالله بن أحمد زرعة [أنه بعد موت أحديهما ينتقل الجميع ما للميتة وما للأخرى منهما إلى ورثة الموصي لأن الوصية معناه[١] بحياتهما فاستحقاقهما مشروط بحياتهما وبموت أحديهما انعدم الشرط وقد صرحوا بأن الشرط يلزم من عدمه العدم نعم لو قال الموصى له : إن كلاً منا موصى له بالنصف مدة حياته سمعت دعواه لكن القول فيها قول الورثة فيحلفون على نفي العلم بذلك لأن كلام الموصي يحتمله فيكون كناية تحتاج إلى النية والأصل عدمها] . انتهى جواب بازرعة ملخصاً .

وأجاب العلامة أحمد بن علي بحير [أن بموت[٢] إحدى الموصى لهما بمنافع مؤقتة بموت الموصى له لأنها تمليك للمنافع حتى تورث عنهما على ما رجحه الشيخان في باب الوصية وإن ناقضاه في ثالث أبواب الإجارة كما هو مقرر معلوم إذا علمت ذلك فقول الموصي أوصيت لكما بمنافع هذه العين مدة حياتكما صريح في أنه أوصى لكل منهما نصف منافعها كما لو قال أوصيت لكما بهذه العين من غير فارق بدليل اشتراط القبول من كل منهما إذ هو معين محصور وبدليل بطلان النصف فقط وعوده إلى وارث الموصي فيما لو رد أحدهما أو مات قبل موت الموصي أو معه كما صرحوا به في مبحث القبول .

وعبارة «العباب» كغيره واللفظ له : ولو قبل بعضهم ورد بعضهم فللقابل نصيبه والباقي لورثة الموصي ، ثم نقل عبارة «شرح الروض» و«فتح الجواد» ثم قال: ولا فارق بين

---

(١) لعلها : مغيَّاه .

(٢) هكذا في جميع النسخ ولعل في العبارة سقطاً وحاصل عبارة ابن بحير كما في «البغية» : أن بموت إحداهما يرجع نصيبها لورثة الموصي ويبقى نصيب الأخرى .

المسألتين أعني مسألة الوصية بالعين نفسها أو الوصية بمنافعها من حيث الصيغة وإنما يفترقان من حيث التفصيل في رجوع المنافع بعد موت الموصي في صورة الوصية بالمنفعة فقط لأنها إن كانت الوصية بها مؤبدة أو مطلقة تأبدت وورثت عن الموصى له لأنها تمليك للمنافع وإن وقتت بحياة الموصى له عادت بموته إلى وارث الموصي لأنها إباحة مؤقتة لا تمليك. لا يقال: برجوع الكل فيما نحن فيه إلى وارث الموصي بموت أحد الموصى لها لأنه شرط لاستحقاقهما حياتهما لأنا نقول: إنا قد قررنا أن قوله: أوصيت لكما بمنافع هذه العين بمثابة أوصيت لكل منكما بنصف منافعها مدة حياته كما في أوصيت بها لكما من غير فارق وعلى التنزل فليت شعري ماذا يقول من قال: ببطلان نصيب الحي وعود الكل بموت أحدهما لو رد أحدهما وقبل الآخر فيما نحن فيه إن قال: ببطلان الوصية وعود الكل فقد خالف المنقول وإن قال بالفرق بين الرد والموت كُلِّف بيانه ولعمري لا يجده] . انتهى كلام ابن بحير وصحح عليه محمد بن سليمان باحويرث وهذا هو الظاهر الذي نعتمده والله سبحانه أعلم.

(١٠٧) مسألة: ما قول ساداتنا الأعلام رضي الله عنهم في رجل أوصى بثلث ماله يخرج منه تجهيزه ووصايا معينة وما زاد منه يؤخذ به مال ويخرج من غلته وصايا وقراءة وتهاليل وسدس وما زاد من ذلك يقسم أثلاثاً ثلث للسادة المحتاجين حسبما يراه الوصي وثلثان للأرحام وكان في حياته يواصل ناساً بمراسلة ويطلق عليهم الأرحام هل يكون لهم أم لا ؟ أو يكون لأولاد أقرب جد ينسب إليه الموصي وأمه بحيث يعد ذلك الجد قبيلة وما حد القبيلة والموصي المذكور هو السيد محمد بن هارون بن علي بن جنيد باهارون جمل الليل وأمه الشريفة بهيه بنت علي بن شيخ بن محمد بن الشيخ شهاب الدين بن الشيخ علي .

فإن قلتم : الأرحام المعهودين بالصلة المذكورة فظاهر وهم أناس محصورون .

وإن قلتم : الآخرين فمن أقرب جد ينسب إليه زيد ويعد قبيلة أهم أولاد جنيد بن علي أولاد هارون أو أولاد جمل الليل والذين من جهة الأم أهم أولاد شهاب الدين الكبير أو أولاد شهاب الدين الصغير أو أولاد الشيخ علي وشهاب الدين الأول والثاني يدعون أولادهما آل شهاب وهل يدخلون أولاد البنات في الأرحام أم لا وإذا أطلقوا الأرحام فمن هم ؟ .

وإذا قلتم : يصرف الموصى به لجميع الأرحام وشق حصرهم أو تعذر فهل يصرف مصرف الجهة ويستكفى بالبعض أم لا . وهل يجوز تفرقة الموصى به المذكور نقداً إذا خيف

على العقار الضياع واستيلاء أيدي الغصاب عليه كما هو مشاهد في هذا الزمان أم لا ؟ أجيبوا لا عدمكم المسلمون .

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الصواب على مقتضى السنة والكتاب اعلم أيها الفقيه السائل أرشدنا الله وإياك لما هو الحق من عنده أن مقاصد السؤال المذكور يتحصل في أربعة أمور :

الأمر الأول : معرفة الأرحام حيث أطلقوا ما المراد بهم وهل يدخلون أولاد البنات أو الأخوات مثلاً فيهم أم لا ؟ وإذا لم ينحصر الأرحام المذكورون فهل يسلك بهم في الوصية المذكورة في مسلك الجهة ويستكفى بالبعض أم لا ؟ .

الأمر الثاني : إذا كان معتاد الموصي المذكور في السؤال يخصص في حياته بصلاته بعض أرحامه ويطلق عليهم الأرحام في مراسلاته فهل يدار الأمر في وصيته المذكورة على المعهودين من الأرحام بصلته في حياته -إذ المتبادر إلى الفهم أنه لا يريد سواهم ويصرف ما أوصى به للأرحام هم- أم يدخل فيها كل من يطلق عليه اسم الرحم عملاً بعموم اللفظ وقضيته ؟ .

الأمر الثالث : ما المراد بالجد الذي ينسب إليه الموصي المذكور وأمه ويعد أولاده قبيلة وما المراد بالقبيلة في كلام الفقهاء وغيرهم ؟ .

الأمر الرابع : هل يجوز تفرقة الموصى به المذكور نقداً ويخالف شرط الموصي إذا خيف على الضِياع المشتراة المشروطة في الوصية الضَّياع كاستيلاء الغصَّاب عليه أم لا يجوز إلا على حسبما شرطه الموصي ؟ وسيمر بك الجواب على هذه الأمور أمراً أمراً إن شاء الله تعالى لكنا نقدم أمام الجواب مقدمة تكون كالأصل والأساس له لأن بناء غالبه ورجوعه عليها وإليها وهي:

[مقدمة]

أن تعلم وفقني الله وإياك للصواب أن المراعى في الوصايا ونحوها إنما هو دلالات الألفاظ لا القصود إلا إذا علمت واحتملها اللفظ وأن اللفظ الصادر من المكلف إذا عرف مدلوله في اللغة والعرف لم يجز العدول عنه إلا بأمور منها : أن ينوي المتكلم به غير مدلوله الظاهر ويكون اللفظ محتملاً لما نواه ففي بعض المواضع قد يقبل قوله وفي بعضها قد لا يقبل بحسب قربه من اللفظ وبعده ومن كلامهم الصريح يعمل بنفسه ولا يقبل إرادة غيره به والمحتمل يرجع فيه إلى إرادة اللافظ ومرادهم بالمحتمل المذكور المحتمل لمعان على السواء بدليل قول الإمام : الألفاظ ثلاثة نص لا يقبل التأويل وظاهر يقبله ومحتمل يتردد بين معانٍ لا

يظهر اختصاصه بواحد منها ، فالنص لا محيص عنه والظاهر يعمل به على حكم ظهوره فإن ادعى اللافظ تأويلاً ففيه تفصيل يطول في المذهب والمحتمل لابد من مراجعة صاحب اللفظ ومن خط العلامة عبدالله بن عمر مخرمة من أثناء جوابٍ لسؤال: [من قال : وقفت كذا على أولادي وهو يجهل دخول الأناث في هذا اللفظ -كما يقع لبعض العوام- بأنه يحكم بمقتضى اللفظ ولا ينظر إلى ظنه المذكور كما لا يخفى وقد أطلق الأصحاب رحمهم الله في الوقف والوصية وغيرهما اعتبار المعاني الشرعية والألفاظ الصادرة من العوام وغيرهم في نحو الوقف على الأرحام والقرابة والعشيرة والموالي وغير ذلك ولم يلتفتوا إلى اصطلاحات العوام في ذلك ولا إلى ما يظنونه من تعميم الألفاظ أو تخصيصها بل اكتفوا منهم بمعرفتهم لأصل المعنى في ذلك وان لم يحيطوا بحده وحقيقته بخلاف الأعجمي الذي لا يعرف أصل المعنى فإن عبارته ملغاة مطلقاً كما صرحوا به] . انتهى ما عن الفقيه العلامة بامخرمة .

وتعلم أن الحقائق ثلاث شرعية وعرفية ولغوية فالحقيقة الشرعية مقدمة غالباً على الحقائق اللغوية والعرفية والفرق بين هذه الحقائق الثلاث يعرف من قولهم الوضع المعتبر إما وضع اللغة وهي اللغوية كالأسد للحيوان المفترس وإما وضع الشرع وهي الشرعية كالصلاة ذات الأركان وقد كانت لغة الدعاء وإما وضع العرف وهي العرفية بأن ينقل اللفظ أهل العرف عن وضعه الأصلي إلى ما يتعارفونه بينهم والأصل اللغوية إذ كل من الشرع والعرف ناقل للموضوع اللغوي إلى غيره والحقيقة الشرعية تطلق على ما في كلام الشارع وما في كلام حملة الشرع من المتكلمين والفقهاء وأن العرف الخاص لا يرفع اللغة ولا العرف العام ولا يعارضه ومن ثم ضعَّف الجمهور قولَ القفال : إن العادة المطردة في ناحية تنزل منزلة الشرط وإن العرف الخاص أيضاً لا يعمل به في تخصيص اللغة ولا العرف العام ، وأن العرف وإن عم إنما يؤثر في إزالة الإيهام لا في تغيير مقتضى الصرائح وأنه مطلقاً لا ينزل منزلة الشرط وأن ما له معنى شرعي ومعنى عرفي عام ومعنى لغوي [أو هما](١) يحمل أولاً على الشرعي وأن ما له الأخيران نحمله أولاً على العرف العام .

انتهت المقدمة وكلها منقولة من «فتاوى الشيخ ابن حجر» من مواضع متفرقة ما عدا ما عن الشيخ عبدالله بن عمر مخرمة.

إذا علمت وتأملته حق تأمله فلنرجع إلى جواب السؤال.

---

(١) ذُكرت مثل هذه العبارات في جواب مسألة في الطلاق مع إسقاط ما بين المعكوفين.

فنقول: الجواب عن الأمر الأول : أن المراد بالأرحام في باب الوصية هم كل قريب للموصي غير الورثة سواء كان من قبل أبيه أو أمه فيجب استيعابهم في الوصية لهم والتسوية بينهم إذا انحصروا وإن بعدوا ذكوراً كانوا أو إناثاً مسلمين كانوا أو كفاراً أغنياء أو فقراء ويدخل في الأرحام أولاد البنات والأخوات والعمات والخالات وإن سفلوا ففي «المغني» للعلامة الخطيب الشربيني مع متن «المنهاج» [أو أوصى بشيء لأقارب زيد مثلاً أو رحمه دخل كل قرابة له وإن بعدوا مسلماً كان أو كافراً غنياً أو فقيراً... إلخ ثم ذكر بعده في المتن : ولو أوصى لأقارب نفسه لم تدخل ورثته في الأصح اعتباراً بعرف الشرع لا بعموم اللفظ ولأن الوارث لا يوصى له غالباً فيختص بالباقين...] إلخ ما في «المغني» .

ومن «التحفة» من هذا الموضع :[فيجب استيعابهم والتسوية بينهم وإن كثروا وشق استيعابهم كما شمله كلامهم ولا ينافيه قولهم لو لم ينحصروا فكالعلوية لأن محله فيما إذا تعذر حصرهم وذلك لأن هذا اللفظ يذكر عرفاً شائعاً لإرادة القرابة فعمم ...إلخ] والمراد بتعذر حصرهم أن يكثروا ويشق عادة استيعابهم لا أنه لا يمكن كما يعلم من كلامهم ففي «حاشية الشبراملسي»: [ولو أوصى لجماعة محصورين وجب استيعابهم والتسوية بينهم ومنه ما يقع في الوصية لمجاوري الجامع الأزهري فيجب التسوية بينهم لانحصارهم لسهولة عدهم فإن كان يشق عادة استيعابهم فلا تجب التسوية ولا الاستيعاب . انتهى] .

وفي «الإعانة شرح الإرشاد» بعد قول المتن : وأقارب زيد ورحمه ولد أقرب قبيل ما لفظه: [فإن كانوا محصورين وجب استيعابهم كلهم وإلا فيجزئ الدفع إلى ثلاثة منهم . انتهى] وكذا عبارة غيرها من بعض كتب المذهب في هذا المبحث .

وأما دخول أولاد البنات والأخوات والعمات ونحوهم في الأرحام فمعلوم من شمول لفظ الأقارب لهم كما هو منصوص في كلام الأصحاب في الوقف والفرائض والوصية وغيرها ومن قولهم في باب الوصية في المتون فضلاً عن الشروح : وأقرب قريب...إلخ .

وعبارة «الإرشاد» مع «الفتح» [وأقرب قريب فيما لو أوصى لأقرب أقاربه يشمل الأصول والفروع والحواشي وإن بعدوا وعند اجتماعهم يقدم فرع ولو من أولاد البنات الأعلى فالأعلى ثم أصل أي أب وأم فقط لما يذكره في الجدودة ثم بعدهما أخوّة -بتشديد الواو- أي جهتها من جهة أب أو أم أو من أحدهما ثم بنوهما كذلك ذكورهم وإناثهم الأعلى فالأعلى لقوة جهة البنوة على جهة الأبوة ثم جدودة من جهة أب وأم ثم عمومة وخؤولة فهما سواء ثم

أولادهم لكن في «الكفاية» يقدم العم والعمة على أب الجد والخال والخالة على جد الأم وجدتها . انتهى] .

ثم قال :[ويقدم ذو الأبوين من الإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات وأولادهم على ابن أحدهما لزيادة قرابته . انتهى] .

ومن «فتاوى الشيخ عبدالله بن عمر مخرمة العدنية» ما لفظه:[مسألة : رجل مات وخلف ابناً وأوصى بثلث ماله لأرحامه وله أخت لأم ولها أولاد وأخوة لأب ولهم أولاد وأولاد أولاد وله أولاد أخ لأب ولهم أولاد وله أولاد عم ولهم أولاد وأولاد أولاد عم أبيه ولهم أولاد وله عمات وخالات وأخوال ولهم أولاد فهل هؤلاء يعدون من الأرحام لأنهم محجوبون من الميراث أم لا لأنه لو لم يكن الابن لصار بعض من ذكر وارثاً ومن المستحق من هؤلاء مع وجود الابن وهل يعطى الأصول والفصول أم لا بينوا لنا من المستحق ومن لا يستحق ؟ .

الجواب: نعم هؤلاء كلهم أرحام الموصي فيجب أن يصرف إليهم الموصى به على السوية بينهم قريبهم وبعيدهم صغيرهم وكبيرهم فقيرهم وغنيهم ويدخل في ذلك الأصول والفروع من غير فرق ويعطى من يحجبه الابن ولو لم يكن ابن لورث لأنه غير وارث الآن واسم الرحم يتناوله والله سبحانه أعلم] . انتهى من «العدنية» وهذا من الواضح الجلي فلا نطيل بنقل العبارات مع وضوح المقصود والله أعلم.

الجواب عن الأمر الثاني : أن الأرحام في لفظ الوصية المذكورة جمع معرف بالألف واللام وهو من الألفاظ الموضوعة للعموم حقيقة كما ذكره أئمة الأصول والفروع فيشمل كل من يطلق عليه اسم الرحم ما لم يتحقق عهد يخصص أفراداً منه وأن للموصي إرادة حال الوصية فإن تحقق عهد صرف إليه جزماً وعمل بمقتضاه كأن يقول الموصي -عند الوصية وكذا بعدها فيما يظهر لأن الملك فيها منتظر ولأن للموصي الرجوع فيها والتبديل بالزيادة والنقص- : أردت بالأرحام في وصيتي من أعتاد أَصِلُهم في حياتي ونحو ذلك فإن لم يتحقق عهد فيبقى اللفظ على عمومه كما هو المعروف بين الأصحاب أن العام إذا تجرد عن القرائن يجب حمله على جميع إفراده بطريق الحقيقة ولأنه الأحوط لأنه مقتضى اللفظ وضعاً لأن العام يشمل جميع أفراده ولا يخرج عن عهدته حينئذٍ إلا بالجميع فحينئذ يجب استيعاب الأرحام المذكورين آنفاً إذا انحصروا بشرطه كما سبق .

فإن قلت : لم قيدت الإرادة المذكورة بحالة الوصية وما بعدها ولم تعتبر ما قبلها ؟ .

قلت : إن القصود والتخصيصات إنما تعتبر وتؤثر غالباً حالة اللفظ في سائر الإنشاءات والإخبارات في غالب الصرائح والكنايات ومنه تستفاد القرائن بمقتضى العبارات لا ما قبلها كما هو ظاهر عباراتهم وبادر إشاراتهم ففي «فتاوى الشيخ ابن حجر» من الوصية ما هو [وسئل رضي الله عنه عما إذا تواطىء شخص وآخر على أن يوصي للآخر بشيء ويرده على أحد ورثته ثم أوصى فمات ثم مات الموصى له قبل الرد فهل الموصى به لورثة الموصى له أو لورثة الموصي ولو أراد الموصى له أن يرد لكن قد مات المتواطي على الرد عليه وخلف ورثة وقلنا أن الموصى له له الرد على المورث لا الوارث ما حكمه ؟ .

فأجاب نفع الله به بأنه حيث صحت الوصية للموصى له ووجدت فيها شروطها المعروفة ومنها أن يقبلها الموصى له بعد موت الموصي فإذا قبلها حينئذ ملكها ملكاً تاماً ولا عبرة بمواطأته مع الموصي على أنه يرد على أحد ورثته فإذا مات الموصى له كان الموصى به لورثته لا لورثة الموصي ، ولو أراد الموصى له أن يفي بها واطأ عليه الموصي جاز له الرد إلى أحد ورثة الموصي وإلى وارث ذلك الأحد لكن لا يكفي قوله : رددت ذلك عليه بل لابد من إيجاب وقبول لأنه تمليك جديد لما قلنا : إن الموصى له ملك الموصى به ملكاً تاماً فلا يخرج عن ملكه إلا بصيغة تفيد التمليك والله سبحانه وتعالى أعلم . انتهى] .

فانظر كيف ملك الموصى له الموصى به ملكاً تاماً عملاً بقضية اللفظ حالة الوصية ولم تؤثر تلك المواطأة والقصد قبله مع أن الظاهر من حال الموصي المذكور أنه لا يريد المال الموصى به للموصى له بل للأحد المذكور من ورثته وإنما جعله طريقاً لصحة الوصية للوارث من غير توقف على إجازة باقيهم ومع ذلك لم ينظروا إلى قصده المذكور وإنما نظروا إلى ما دل عليه لفظه لما تقدم في المقدمة أن المراعى في الوصايا ونحوها إنما هو دلالات الألفاظ لا القصود .

وفي مجموعة العمودي المسمى بـ«حسنى النجوى» ما لفظه [مسألة : أوصى لجيرانه وقال: أردت الملاصقين صرف إليهم دون غيرهم لتعيينه لهم وإن أطلق صرف إلى من يعد أنه الجار شرعاً وإن كان يعتقد أن الجيران هم الملاصقون قاله بعض الأصبحيين . انتهى] والشواهد لما ذكرنا كثيرة وفي هذا كفاية المنصف فتأمله راشداً إن شاء الله تعالى.

والجواب عن الأمر الثالث: أن مراد الأصحاب بالجد الذي ينسب إليه الموصي وأمه ويعد أولاده قبيلة هو من يعرف به زيد وأمه بأن يتميز به عن أولاد جدٍّ له فوق ذلك الجد كشافع بن السائب نسبة إمامنا الشافعي إليه فإنه الذي عرف به الإمام من بين أجداده الأعلون فمن أوصى لأقارب الشافعي الآن أو في زمنه دخل كل من ينسب لشافع لأنه أقرب جد عرف

به الشافعي وتميز بنسبته إليه عن أولاد من فوقه من أجداده ولا يدخل من ينسب أي ينتمي بواسطة لجد بعد شافع كأولاد أخوي شافع علي والعباس لأنهم إنما ينسبون للمطلب أو أوصى لأقارب حسيني لم يدخل الحسنيون لما ذكر وإن انتهوا كلهم إلى علي كرم الله وجهه وهكذا القياس ولا يتقيد هذا الانتساب بجد رابع ولا خامس ولا غير بل بما يحصل به التمييز المذكور ولابد مع ذلك أن يعد أولاد ذلك الجد الأدنى الذي عرف به الموصي أو أمه قبيلة فلو لم يعدوا قبيلة لم تكن النسبة إليه ضابطاً لأرحام الموصي كما هو منطوق عباراتهم .

وعبارة «المنهاج» مع «التحفة» [والعبرة في ضبط الأقارب بأقرب جد ينسب إليه زيد وأمه بناء على دخول أقاربها ويعد أولاده أي ذلك الجد قبيلة واحدة ولا يدخل أولاد جد فوقه أو في درجته. انتهى] .

وعبارة «القلائد» :[كل من ينسب إلى جد له من جهة أبويه وعدوا قبيلة فيدخل الأفخاذ تحته ولو كافراً وغنياً . انتهت] .

ثم إن المراد بالقبيلة في اصطلاح أهل النسب هي ما تحت الشعب وفوق العمارة قال في «تفسير الجلالين» بعد قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا﴾ (الحجرات: ١٣) ما لفظه: [جمع شعب بفتح الشين هو أعلى طبقات النسب ﴿وَقَبَآئِلَ﴾ (الحجرات: ١٣) هو دون الشعوب وبعدها العمارة ثم البطون ثم الأفخاذ ثم الفصائل آخرها مثاله خزيمة شعب كنانة قبيلة قريش عمارة –بكسر العين– قصي بطن هاشم فخذ العباس فصيلة . انتهى] .

وعبارة «البيضاوي» في هذا المحل [الشعب الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الأفخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ وعباس فصيلة . انتهى] ونحو من ذلك في «تفسير البغوي» وغيره .

وفي «القاموس» [الشعب القبيلة العظيمة والعمارة أصغر من القبيلة وتكسر أو الحي العظيم والبطن دون القبيلة أو دون الفخذ أو فوق العمارة ج أبطن وبطون والفخذ حي الرجل إذا كان من أقرب عشيرته جمع أفخاذ والفصيلة من الرجل عشيرته ورهطه الأدنون وأقرب آبائه إليه] . انتهى ما من «القاموس» من مواضع .

وعبارة «الابتهاج شرح المنهاج» للإمام المجتهد التقي السبكي ما هي:[والعرب وضعت القبائل على خلقة الجسد فأكبرها الشعب كالرأس وتحته القبيلة والرأس يجمع أربع

قبائل وتحت القبيلة العمارة كالصدر ثم البطن ثم الفخذ ثم الفصيلة عدنان شعب ومضر قبيلة وقريش عمارة في قول بعضهم والعشيرة كالفصيلة أو أخص منها] . انتهى المطلوب .

إذا علمت كلامهم في تعريف القبيلة وتأملته ظهر لك أن القبيلة في مسألة السؤال من جهة أبي الموصي المذكور رحمه الله هو الشيخ جمل الليل أو من جهة أمه هو الشيخ علي بن أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين إذ هما اللذان يعد أولاد كل منهما قبيلة شرعاً وعرفاً ولغة .

فلو قيل : عدوا قبائل السادة الأشراف آل أبي علوي لأخذ العاد يقول آل الشيخ علي آل جمل الليل آل العيدروس آل عبدالله باعلوي آل بلفقيه آل الحداد آل عيديد وهكذا وما يقول آل باهارون وآل بن سهل وآل شهاب وآل الهادي وآل مشهور وآل منفر وآل مديحج لأن مثل هؤلاء بطون أو أفخاذ لا قبائل كما يعلم مما تقدم لكن في تمثيل بعض الأئمة كالإمام النووي في بعض كتبه ومن نحا نحوه للقبيلة ببني هاشم مما يفهم منه أن تكون القبيلة في مسألتنا آل باهارون وآل شهاب الدين الأعلى وقد نظر في هذا التمثيل الإمام السبكي في «ابتهاجه» .

وقال فيه : [لأن القبيلة قريش وبنو هاشم لايعدون قبيلة عند أهل النسب .

قال : والظاهر أن المصنف ومن وافقه تجوَّز في إطلاق القبيلة أو لم يقف مع اصطلاح أهل النسب وأطلق القبيلة على من يعرف به الشخص من فصيلة أو فخذ أو غيرها وسماه قبيلة ...إلخ] وعلى هذا يتردد النظر بين أن تكون القبيلة في مسألة السؤال آل جمل الليل وآل باهارون ومن جهة الأم آل الشيخ علي وآل شهاب الدين الأعلى لأنهما اللذين يعرف بهما الموصي وأمه ويميزان بهما عن غيرهما من أولاد أجدادهم الأقدمين وما دون هذين من أجداد الموصي وأمه فلا يعتبر في الضابط المذكور لأنه إما فخذ أو فصيلة وقد عرف الموصي وأمه وتميز بمن فوقه كما ذكرنا هذا ما ظهر لنا من كلام الأئمة والحق أحق أن يتبع والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

والجواب عن الأمر الرابع: أني لم أرَ وجهاً واضحاً لجواز تفرقة الموصى به المذكور في السؤال نقداً بمجرد الخوف المذكور في المستقبل قبل الشراء لما في ذلك من مخالفة شرط الموصي وأن الذي يظهر أنه يجب على الوصي فوراً شراء ما أوصى به الموصي وصرف غلاته في مصارفها التي عينها ومتى غلب على ظنه الضياع واستيلاء الغصاب عليه مثلاً بعد الشراء جاز دفع ما ذكر بما فصلوه في أموال المحاجير والأغياب والأوقاف ونحوها فإن تحقق الضياع أو الاستيلاء المذكورين قبل أن يشتري المشروط في الوصية وأراد أن يسلك طريقاً أخرى غير طريق الوصية في أن يفرق المال المذكور نقداً فربما يجد مندوحة في سلوكها ويبرأ بها ظاهراً

وباطناً لا تخفى على الفقيه السائل أمتع الله به أضربنا عن ذكرها استغناء بسلوك ما هو موافق لشرط الموصي وأوجب وأرفق بالوصي وأولى وأحرى بالزمان والمكان وفيها إن شاء الله تعالى الوفاء بالمقصود وهو أن يشتري الوصي المذكور من كل أحد من الموصى لهم من أموالهم بقدر ما يخصه في الوصية باعتبار النقد ثم يأذن له في استغلاله على مقتضى الوصية ويكون النظر في ذلك للوصي ولمن يستنيب فيما يعجز عنه إذ جوزوا للولي والناظر ونحوهما الاستنابة فيما يعجزون عنه للضرورة بشرطها كما هو مقرر ، وهذا ما سمح به الزمان في الكلام على هذا السؤال مع غاية الاستعجال والاشتغال بمكثفات الدهر قلباً وقالباً نسأل الله السلامة والعافية ونرجو أن يوافق الصواب والله سبحانه أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين .

(١٠٨) مسألة : أوصى رجل بأن يقبر داخل السور بقرب الشيخ الفلاني...إلخ السؤال.

الجواب : بسم الله الرحمن الرحيم ونسأل الله توفيقاً للصواب نعم ينبغي أن يوصي بأن يقبر في المحل الفلاني إذا كان بجوار أهل أو قوم صالحين سواء كان القبر بدعاً أو نبشاً وتنفذ وصيته بذلك ومثله مسألة السؤال فيقبر داخل السور عند الشيخ المشهور حسبما هو مذكور وقد حرموا نقل الميت من بلد إلى أخرى واستثنوا منه النقل إلى حرم مكة والمدينة وبيت المقدس أو إلى جوار الصالحين .

وعبارة «العباب» [نعم يختار النقل إلى حرم مكة والمدينة أو بيت المقدس] قال في شرحه «الإيعاب» للشيخ ابن حجر لفضل الدفن فيها ثم قال أو إلى مقبرة صالحين قال في «الإيعاب»: [أخذاً من قول الزركشي أخذاً من كلام المحب الطبري وغيره : ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة بل لو كان بقربه مقابر أهل الصلاح والخير فالحكم كذلك وصرح به في «البيان» لأن الشخص يقصد الجار الحسن . انتهى] والله أعلم.

(١٠٩) مسألة: فيمن أوصى على يد رجل وأقر عنده بأن عليه لآخر عشرة قروش فأطلقها الوصي عليه بعد موت الموصي فأنكر ذلك الورثة فهل يصدق الوصي في ذلك بلا بينة أم لا ؟.

الجواب: أنه لا يصدق الوصي بلا بينة بل لابد من إقامة البينة من المدعي والحال ما ذكر فإن أطلق الوصي الدراهم المذكورة من غير إقامة البينة ضمنها للورثة ولا يرجع بها على من أطلقها لاعترافه بها له كالوكيل والله أعلم.

كتاب الوديعة

(١١٠) مسألة : في شخص وقع في يده أموال حرام ومظالم وأراد التوبة والبراءة منها ورد مال من عرف مالكه إليه وإذا أيس من معرفة أربابه فماذا يفعل هذا حاصل السؤال.

الجواب : يجب على هذا الرجل أن يرد ما أخذه على أربابه عدواناً على الفور فإن لم يعرف مالكه ولم ييأس من معرفته وجب عليه أن يتعرف ويجتهد في ذلك ويقصد رده عليه مهما وجده أو وارثه ولم يأثم بإمساكه إذا لم يجد ثَمَّ قاضياً عدلاً كما هو الغالب في زمننا فإن أيس من معرفة مالكه فله صرفه لمصالح المسلمين والمساجد قال أبو مخرمة:[فإن كان هو فقيراً فله أخذ قدر حاجته لنفسه وعياله الفقراء كما في «المجموع» تبعاً لـ«الإحياء» وغيره] انتهى .

قلت : وكلام «التحفة» وغيرها يوافقه والله أعلم.

كتاب النكاح

(١١١) مسألة : ما قولكم في بعض نساء أهل الهند إذا لم يكن لها ولي ولم يكن هناك قاض هل يجوز لها التحكيم بلفظ العربية وإن لم يعرفن معناه ؟ أجيبونا لا عدمكم المسلمون.

الجواب : نعم يجوز لمن تعرف العربية التحكيم بشرطه بلفظ العربية وإن لم تعرف معناه تفصيلاً إذا كانت تفهم أنه تفويض منها للمحكم في تزويجها في الجملة كما فهمناه من كلامهم وقد بسطنا الكلام في التفويض والتحكيم والتولية وشروط كل منها والفرق بينها في مؤلفة سميناها «فتح العليم» فاطلبها فإنها من المهمات التي لا يستغني عنها متدين والله أعلم.

من مكاتبة (٢٥) : وأما قولها لأخيها أنت أو هو وكيل بزواجي وكان هذا اللفظ متعارفاً بينهم في الإذن والظاهر أيضاً أن ذلك كاف في الإذن إذ المقصود من الإذن الرضا بالتزويج وهذا مما يدل عليه.

من مكاتبة (٢٩) : وما سألتم عن نكاح الشبهة فما علمنا مرادكم بذلك هل ما يتحصل من تعداد أفراد نكاح الشبهة وهذا يطول ذكره ويعسر تتبع أفراده ولم نر في ذلك مؤلفاً أو مرادكم ما يترتب على ذلك من الأحكام وذلك يختلف باختلاف الأبواب كما لا يخفاكم أو مرادكم ضابطه فقد ذكر في «التحفة» أن الشبهة ترجع إلى ثلاث : شبهة المحل كالمشتركة فهو حرام إجماعاً أو شبهة الطريق كأن قال بحله مجتهد يقلد فإن قلده وصف بالحل وإلا فبالحرمة اتفاقاً فيهما بل إجماعاً أو شبهة الفاعل كأن ظنها حليلته فهذا غافل وهذا غير مكلف اتفاقاً ومن ثم حكى الإجماع على عدم إثمه وإذا انتفى تكليفه انتفى وصف فعله بالحل والحرمة وهذا محل قولهم وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة . انتهى بالمعنى. وعند التأمل يظهر أن أكثر ما يقع من وطء الشبهة شبهة الطريق ثم إنه يا مريدي إذا نظرت إلى عدم التحري في الأبضاع من قضاة العصر مطلقاً وبعض علمائه والتساهل في شأن الكفاءة والشهود والغض عن حكم فسق الأولياء وعدم إتقان ما يترتب على ذلك والسكوت من الخاص والعام عن التنبيه في ذلك وترك الإرشاد إلى التقليد قضيت العجب وربك حليم عليم إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وحينئذ يظهر لك وضوح الشبهة في غالب الأمة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وسبب ذلك كله غلبة الدعوى عليهم ورؤية أنفسهم فكل من لمح شيئاً قليلاً من سنا شمس العلم اعتقد أنه وصل إلى غايته وأن غيره من معاصريه لم يبلغ شأوه ورتبته فترى هذا يقضي وهذا يفتي وهذا يؤلف وهذا يدرس ولم يبالوا بما يترتب على ذلك ولم يطلبوا تحقيقه بل من رد على أحد منهم في قضاء أو افتاء أو عمل لم يرجع عن غلطه وإن تحقق الغلط ويبقى يتخبط ويتمحل لتوجيه ما ارتكبه، وهذا شاهدناه من قضاة العصر وعلمائه المرة بعد المرة فلا ينبئك مثل خبير وهذا من علامات الخذلان والعياذ بالله تعالى {قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا} الآيات وعند ذلك بلا شك ولا ريب يذهب العلم وتحقيقه وينمحق نوره ويظهر شؤم الجهل وفريقه كما قد شاهدت وقوعهم في كثير من مهمات الدين فيما يخالف الإجماع قطعاً فضلاً عن الاتفاق فذرهم في غمرتهم حتى حين.

(١١٢) مسألة : امرأة شريفة احتاجت للنكاح وخشيت على نفسها وخطبها رجل يدعي أنه شريف ولم يثبت شرفه ببينة فهل يجوز تزويجه والحالة هذه أم لا ؟ أجيبونا.

الجواب: إذا لم يثبت شرف هذا المدعي شرعاً لكنه ادعى هذا الشرف العظيم والانتماء إلى ذلك النسب الكريم والناس مأمونون على أنسابهم فالاحتياط أن لا يركض في ميدانه الأرحب إلا جواده الأطيب وإذا تعذر ذلك ولم يكن لها ولي كما في مسألة السؤال وخشي الوقوع في الفاحشة أو قد وقع جاز للمخطوبة أن تتزوج بغير الكفؤ ويلزم القاضي إجابتها لذلك إذا لم يكن في البلد حاكم يرى تزويجها من غير الكفؤ أو لم تجد عدلاً تحكمه في تزويجها مع فقده وذلك لخشية الوقوع في الفاحشة والمسألة مصرح بها في «التحفة» و«النهاية» وغيرهما من كتب الأصحاب ففي «التحفة» من أثناء عبارة بعد قول المتن (ولو طلبت من لا ولي لها أن يزوجها السلطان بغير كفؤ ففعل لم يصح في الأصح) ما لفظه:[ثم رأيت جمعاً متأخرين بحثوا أنها لو لم تجد كفؤاً وخافت الفتنة لزم القاضي إجابتها قولاً واحداً للضرورة كما أبيحت الأمة لخائف العنت . انتهى وهو متجه مدركاً والذي يتجه نقلاً ما ذكرته أنه إن كان في البلد حاكم يرى تزويجها من غير الكفؤ تعين فإن فقد ووجدت عدلاً تحكمه ويزوجها تعين فإن فقدا تعين ما بحثه هؤلاء . انتهى] فتأمل ذلك والله أعلم.

(١١٣) مسألة : ما قولكم فيما إذا تولى بعض المتفقهة للقضاء على شرط أن لا يزوج من لا ولي لها إلا بمال له وقع قد يعسر على بعض النساء وأن لا يحكم إلا بكذا مع وجود كفايته وقد عاونوه ووافقوه جماعة من أهل بلده على ذلك فهل للمرأة أن تحكم عدلاً غيره مع وجوده والحال ما ذكر وإذا طلب المحكم مثلاً شيئاً من المال على ذلك فهل يجوز له ؟ أفتونا.

الجواب: أن تولية بعض المتفقهة المذكور للقضاء على الصورة المذكورة حرام شديد التحريم يفسق به بل ينعزل به على ما في «فتاوى الشيخ ابن حجر» وغيرها وإن قال في

من مكاتبة (١١٢) : وسؤال السيد أجبنا عليه حاصله يا سيدي هل يجوز تزويج الأخت قبل البلوغ وهل شيء وجه في مذهب الشافعي أو عند أحد من الأئمة يسوغ العمل به تقليداً فكان الجواب أن تزويج البنت الصغيرة البكر مختص بالأب فأبيه وإن علا ولا يزوج تلك غيرهما بحال هذا ما ذهب إليه إمامنا الشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء ولا نعلم وجهاً في مذهب الشافعي قائلاً بالصحة وما نقل عن الولي ابن عجيل ونسب إلى فتوى الريمي لا يصلح معتمداً للفتوى وتقليد مذهب الغير في مثل هذه المسألة صعب الإرتقاء ولا يسوغ لأمثالنا أن نفتح فيه باباً مغلقاً لاسيما في الأبضاع المبني أمرها على الاحتياط بالإجماع والشخص المستبريء لدينه يفر عن الوقوع في الخطر المبين فهذا ما نفتي به وندين الله به فليكن لديكم معلوم.

«التحفة» [وإن سلمنا أنه لا ينعزل به] والمعاونون له على ما ذكر والحالة هذه مأثومون لأنه إعانة على معصية وحينئذ فوجوده كعدمه كما قاله بعضهم فيجوز للتي لا ولي لها وللزوج أن يحكما عدلاً يزوجها وأما ما يطلبه المحكم من الأجرة فلا بأس لعدم تعيين التحكيم عليه وإن كان الأولى ترك ذلك وتنزيهه عن مثل هذه الأدناس به .

إذا علمت ذلك فنشير بشيء مما للفقهاء من كلام في التحكيم والتولية وفاقاً وخلافاً فنقول : قال شيخ الإسلام عبدالرحمن بن زياد ما ملخصه: [اعلم أن مسألتي التحكيم والتولية فيهما تناقض واضطراب نشأ من خلط إحداهما بالأخرى واعتقاد اتحادهما والتحقيق أنهما مسألتان كل منهما لها شروط تخصها فمن شروط التحكيم صدوره من الزوجين وأهلية المحكم للقضاء في الواقعة ولا يكفي كونه عدلاً وفقد الولي الخاص ولا يجوز مع غيبة الولي وأما التولية وهي تولية المرأة عدلاً في تزويجها فهذا يشترط في تزويجها فقد الولي الخاص والعام فيجوز للمرأة إذا كانت في سفر أو حضر وبعدت القضاة عن البادية التي هي فيها ولم يكن هناك من يصلح للتحكيم أن تولي أمرها عدلاً . انتهى] لكن الذي مال إليه الإمام الأشخر وعمل به وأفتى به الكمال الرداد جواز التحكيم مع غيبة الولي .

وعبارة «فتاوى الأشخر» : [مسألة : هل يجوز التحكيم مع غيبة الولي أم لا؟ أجاب رضي الله عنه: سبق في الجواب قبله أن الأذرعي اختار الجواز حتى في التفويض إلى مجرد العدل فضلاً عن التحكيم لمن هو أهل لكن بشرط أن يكون بينها وبين الولي المسافة المعتبرة في تزويج الحاكم وبالجواز أفتى الكمال الرداد أخذاً بظاهر ما نقله الربيع[1] عن الشافعي ومبالغة السبكي في عدم صحتها مردودة لأن من حفظ حجة على من لا يحفظ وإن كان جبلاً من جبال العلم وما من أحد إلا ويؤخذ من قوله ويدع كما قاله حبر هذه الأمة ابن عباس رضي الله عنهما وقد علمت بفتوى الرداد في سفر الحج وتعليل «الأنوار» عدم جواز التحكيم لغيبة الولي بأن ولاية الغائب للقاضي ينبغي حمله بعد تسليمه على ما إذا وجد قاض أفقه بباب النكاح من المحكم وليس قاضي ضرورة فقط والله أعلم . انتهى] .

---

(١) الربيع الجيزي هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن داود الأزدي مولاهم المصري الجيزي الأعرج روى عن الشافعي وعبدالله بن وهب وعبدالله بن الحكم وآخرين وروى عنه أبو داود والنسائي وغيرهم توفي سنة ٢٥٦هـ. المصدر : تهذيب الأسماء [١ / ١٨٧ ، رقم : ١٦٤] وسير أعلام النبلاء برقم [٢٢٣] .

ومن جواب له آخر : [وقد أفاد كلام الأذرعي أن تولية العدل المجرد يسمى تفويضاً لا تحكيماً وإن شرطه فقد القاضي مع تقييد العقد بها ذكره فلله دَرُّه ما أغزر فوائده وأن تولية العدل الصالح للقضاء ولو في باب النكاح فقط على ما فيه هي التحكيم وهو جائز ولو مع وجود قاضٍ بل أولى إن كان القاضي قاضي ضرورة كما يصرح به قول «العزيز» التحكيم في زماننا هذا أولى والفقيه أي ولو في باب النكاح أجدر من القاضي المنصوب لأن أكثر القضاة المنصوبين جهال أخذوا القضاء بواسطة الجاه والمال من غير استحقاق . انتهى] .

وعبارة «الهجرانية» للعلامة عبدالله بن عمر مخرمة أنه [إذا كان القاضي أو الوالي غائباً بمسافة القصر فللمرأة أن تولي أمرها عدلاً فقيهاً أو عدلاً غير فقيه عند عدم الفقيه وأما عند وجوده فلا يظهر جوازه لأن الفقيه المقلد في هذه الأعصار قائم مقام المجتهد فلا ينبغي جواز تولية غيره مع وجوده ...إلخ] وقد بسطت الكلام في ذلك فيما لم أقف على مثله في مؤلفة سميتها «فتح العليم في بيان مسائل التولية والتحكيم»[1] مما لا يستغني عنها فقيه فاطلبها والله أعلم.

(١١٤) مسألة: إذا قال الزوج للأب : زوجني بنتك فلانة فقال : زوجتكها فقبل هل ذلك كاف في الصيغة أم لا ؟ وهل يكفي قول المتوسط : زوجت فلان ابن فلان بنتك فقال : زوجتها منه ؟ أجيبوا.

الجواب: نعم ذلك كاف في الصيغة ولا تشكيك فيه ويكفي أيضاً في النكاح قول المتوسط للولي : زوجتَ فلانة بنتك فلان ابن فلان ؟ فيقول الولي : زوجتها منه وقبل الزوج بشرطه والله أعلم.

(١١٥) مسألة: عن من غاب ومعه بنت محتاجة للنفقة والكسوة هل يجوز للقاضي أن يزوجها من عبد مملوك برضاها تقليداً لمن يقول بذلك مع غيبة الولي أم لا ؟

---

(١) وهي ضمن هذه الفتاوى صفحة (٣٥٦) .

من مكاتبة (١١٣) : نعم يجوز التحكيم لمن لا ولي لها مع وجود قاضي الضرورة كما يصرح به قول العزيز: التحكيم في زماننا هذا أولى والفقيه أي ولو في باب النكاح أجدر من القاضي المنصوب إلى آخر ما ذكروه وأقره غيره وهذا في زمان شيخ المذهب الرافعي فمابالك في زماننا هذا وبلادنا وقبله بأزمنة كثيرة نسأل الله العافية ويجوز للمتولي أن يعزل نفسه عن البعض ويتولى البعض إذا أقره على ذلك موليه والله أعلم.

من مكاتبة (٢٢٣) : ويا معلم عبدالله باوزير حفظكم الله إن ما بين عينات وهينن فوق مسافة القصر فيجوز للحاكم في عينات أن يزوج من وليها بهينن بشرطه.

الجواب: أن الأرجح في مذهب إمامنا الشافعي أنه لا يجوز للقاضي تزويجها وهو ما رجحه الشيخان وخالفهما آخرون وقالوا بجواز ذلك إذا دعت الحاجة أو الضرورة كاحتياجها للنفقة أو خافت العنت وعلى هذا الثاني يجوز للقاضي تزويجها بغير الكفؤ تقليداً للقائلين وإن كان مرجوحاً في المذهب لا سيما إذا اشتدت حاجتها وينبغي للقاضي البحث والاختبار عن دعواها الحاجة ولا يتساهل في ذلك والله أعلم.

(١١٦) مسألة: عن حر زوّج بنته الصغيرة على عبد مملوك هل يصح تزويجه والحال ما ذكر أم لا؟

الجواب: لا يصح ذلك وإن رضي هو أو رضيت هي وأذنت إذ لا يعتبر رضا الصغيرة ولا إذنها فالتزويج هذا باطل والله أعلم.

(١١٧) مسألة: عن عبد مملوك تزوج بحرة برضاها ورضا وليها والحال أنه يخدم سيده ويأخذ السيد كسبه فهل تلزم السيد نفقة زوجته المذكورة والحال ما ذكر أم كيف الحال ؟ وما قولكم فيما إذا كانت زوجة العبدالمذكور مملوكة للغير وتزوجها برضا سيدها فهل يفترق حكم النفقة للحرة والمملوكة أم لا ؟

الجواب: متى صح تزويج العبد في المسألتين لزمه نفقة زوجته في كسبه فإن كان العبد يخدم سيده كما في السؤال لزم على السيد نفقتها إن ساوت أجرة مثله أو كانت أقل من أجرة مثله فإن زادت على أجرة مثله ولم يتبرع سيده بالزيادة لم يلزم على السيد إلا دفع قدر أجرة استخدام مثله وما زاد فيتقرر في ذمة العبد فتطالب بها إذا عتق هذا إن رضيت بإبقاء الزائد في ذمته إذا عتق وإلا فلها الفسخ بشرطه ولا يفترق حكم النفقة بين أن تكون الزوجة حرة أو مملوكة وهي نفقة معسر على حسب ما قرروه هذا إذا كانت زوجته المملوكة لم يستخدمها سيدها بل سلمها للعبدالمذكور فإن كان يستخدمها السيد واستخدامه لها نهاراً وإنما يسلمها للعبد ليلاً فقط فلا شيء لها على العبد ولا على سيده .

وقال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر» : وإذا زوجها السيد واستخدمها نهاراً وسلمها للزوج ليلاً فلا نفقة على الزوج حينئذ في الأصح والله أعلم.

(١١٨) مسألة: ما قول سيدي إذا أراد شافعي أن يقلد مذهب الغير في العمل في نكاح بامرأة بلا ولي أو بلا شهود هل له ذلك أم لا؟

الجواب: نعم يجوز التقليد لمن استجمع شروطه المقررة في محالها ومعلوم أن تقليد المذهب الآخر في الأولى صعب على فقهاء العصر فضلاً عن عوامه فينبغي للمستبرىء لدينه التثبت وسلوك طريق الاحتياط في مثل هذه والله أعلم.

كتاب الصداق

(١١٩) مسألة: ما تقولون فيما جرت به العادة في بعض البلدان من التواطي على مهر معروف لا يزيد ولا ينقص ولا يختلف باختلاف الأشخاص يسمونه في العقد هل هو موافق لما قرره الفقهاء من قولهم : مهر المثل هو ما يرغب به في مثلها سناً وعقلاً وجمالاً وبكارة وثيوبة ويساراً ؟ فإذا زوج موليته على المهر المعتاد من غير إذن منها في ذلك هل يبطل المسمى ويلزم مهر المثل أم لا قطعاً للنزاع ؟ ، وإن زوجها بمهر من غير تقدير كأن قال : أزوجك موليتي بمهر المثل هل تحصل السنة بذكره ذلك أم لا ؟ أجيبونا لازلتم نفعاً للمسلمين.

الجواب: اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الحق، اعلم أولاً إن كنت عالماً أن المهر يرادفه الصداق على الأصح وقيل : الصداق ما وجب تسميته[1] في العقد والمهر ما وجب بغير ذلك بل له أسماء أخر جمع بعضهم منها تسعة في قوله:

مهـر صـداق نحلـة وفريـضة   طـول حبـاء عقـر أجـر علائـقِ

وأنه يجوز إخلاء العقد من تسميته إجماعاً لكنه يكره نعم تجب تسميته في العقد إن كان الزوج محجوراً عليه ورضيت رشيدة بدون مهر مثل أو كانت محجورة أو مملوكة لمحجور أو رشيدة ووليا فأذنا وأطلقا ورضي الزوج بأكثر من مهر المثل فتجب تسميته لأن تركها في هذه الصور يجب معه مهر المثل وفيه بخس بهم وتسن تسميته فيما عدا تلك لا في تزويج عبده بأمته على الجديد على نزاع في ذلك ويسن كونه فضة ومن عشرة دراهم إلى خمسمائة وأن يسلم شيء منه قبل الدخول وما صح مبيعاً صح صداقاً وما صح لزم تسميته[2] وغيره كخمر ومغصوب ومجهول وحبة بر مثلاً يفسد مسماه ويصح النكاح بمهر المثل كسائر الصور الآتي ذكرها مما يرجع فيها لمهر المثل مما لا نطيل بذكرها ومهر المثل هو ما ذكره السائل ما يرغب به عادة في مثلها نسباً وصفةً فيراعى من أقاربها أقرب من ينسب من نساء العصبة إلى من تنتسب إليه هذه التي يطلب معرفة مهرها وذكروا فيه إن اعتدن أو غالبهن مسامحة قريب أو أجنبي أو ذوي فضيلة اعتبر ذلك لمثله وذكروا أيضاً أنه إذا اعتيد التأجيل بأجل معين مطرد جاز للولي

---

(١) لعلها : بتسميته.

(٢) لعلها : بتسميته.

ولو حاكماً العقد به كما تفقه السبكي وسبق إليه العمراني[1] وقال : وذلك النقص الذي ذكروه محله في فرض الحاكم لأنه حكم بخلاف مجرد العقد به ، قال : بخلاف المسمى ابتداءً كأن زوج الأب أو الجد صغيرة وكان عادة نسائها ينكحن بمؤجل وبغير نقد البلد فإنه يجوز له الجري على عادتهن . انتهى واستوجه ذلك الرملي في «النهاية» وأقره غيره وبحثه ابن حجر ثم رأى السبكي سبقه فيه إلا أنه اضطرب كلامه في «التحفة» في تزويج الصغيرة بالمؤجل.

إذا علمت ذلك كله وأعطيته حقه من التأمل ظهر لك صحة ما جرت به العادة من التواطيء على مهر معروف لا يزيد ولا ينقص ولا يختلف باختلاف الأشخاص وأن له وجهاً وجيهاً لا يخفى على كل فقيه ونبيه وأنه الأليق والأقوى والأقرب للتقوى في زمان البلوى والأدفع لموجبات الأهواء والأقطع للخصومات والدعوى والأحرى بحسم مادة شرور تطوى ولا تروى وقد أغمضوا الجفن في كثير من مسائل الكفاءة والشهادات وولاية الفاسق وغير ذلك مما يخالف راجح المذهب مع أن هذا المسمى في جهتنا مساو لمهر المثل فيها أيضاً المرجوع إليه عند فساده وغيره من الصور التي هو مرد لها لما تواطئوا عليه أخذاً من اعتبار الاعتياد والتسامح المذكور آنفاً حتى جرت به العادة عليه قديماً وحديثاً بحيث لا يعرجون على غيره ومستندهم فيه ما ذكروه من اعتبار الاعتياد والتسامح وللعادة مجال وتحكيم في كثير من الأحكام كما يعرف ذلك الخائض في كتب الأصول والفروع فلا يكن في صدرك حرج منه ونظر الأولين أولى وأتم وسيرهم أعدل وأقوم كما قيل في علوم الأولين شعر:

وان علوم الأولين وبحثهم   أتم وأولى من علوم ذوي العصرِ

بل من محاسن أهل جهتنا ترك المطالبة للمهر رأساً لاعتياد المسامحة فيه والتحليل من غالب النساء لاسيما الأشراف طوعاً واختياراً بل بعضهم يعد المطالبة به من غير اللائق مع علمهم باستحقاقهم له وما درج عليه من مضى من علمائنا ينبغي لنا ولأمثالنا ممن لا يحيط

---

(١) هو أبو الحسين يحيى بن أبي الخير سالم بن أسعد بن عبدالله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني اليماني ولد سنة٤٨٩هـ تفقه على عبدالله بن أحمد الزبراني وغيره صنف كتاب البيان شرح المهذب وغرائب الوسيط وغيرها وتوفي سنة ٥٥٨هـ. المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٧/ ٣٣٦ ، رقم : ١٠٣٧]، وابن قاضي شهبة [٢/ ٣٢٧ رقم : ٣٠٢] .

بمدارك الشريعة السمحة ولم يخض بحارها ولم يطلع على غوائل النفوس المشي على مواطئ أقدامهم والامتثال لتصاريف أقلامهم وأحكامهم تحسيناً للظن بهم وقياماً بحق تعظيمهم واحترامهم علماً منا بأنهم أوسع علماً وأكمل عقلاً وأكثر ورعاً وفهماً وأعرف بلائق الأزمنة حقيقة ورسماً شعراً:

وسَلِّم لأهل الله في كل مشكلٍ لديك لديهم واضحٌ بالأدلةِ

وقول السائل وفقه الله : وإن زوجها بمهر المثل من غير تقدير... إلخ .

الجواب : لا تحصل سنية التسمية بذلك لعدم التعيين في صلب العقد أو وصفه بصفات السلم لأن مهر المثل حقيقة هو المرد عند فساد المسمى ويختلف باختلاف الأشخاص والصفات كما هو معلوم وإن كان قد يساوي المسمى كما في جهتنا على الوجه الذي ذكرناه لكن لا بالأصالة وإن كان المهر يعلم فيما بعد من جهة أخرى كـ: أزوجه موليتي بمثل ما في يدي من الدراهم مثلاً لأن الغرض من التسمية معرفته بالذات بنحو تعيينه في صلب العقد لا معرفته من جهة أخرى كما فهمناه من كلامهم ومثلهم وبه فارق بعتك هذا بمثل ما باع به فلان فرسه إذا كانا يعلمانه ونظائرها فتأمل ذلك فإنه مهم والله أعلم.

(١٢٠) مسألة: ما قولكم في بعض مهور نساء الهند يعقدون بكثير من الدراهم ليس يملكها الزوج حال العقد هل يصح العقد أم لا ويكون في ذمته أم لا؟

الجواب: يصح العقد ويكون ديناً عليه إلا إن كان على مجبرة لنحو معسر ففيه الخلاف الذي لا يخفى على السائل والله أعلم.

كتاب الخلع

(١٢١) مسألة: فيمن قال لزوجته : إن أبرأتيني من مهرك فأنت طالق فأبرأته منه وهي لا تعلم قدره فهل تطلق أم لا وفيما إذا كانت لها عليه ديون كثيرة وبعضها مجهول فقال لها إن أبرئتيني من الذي لك عليّ فأنت طالق فأبرأته فهل يقع عليه الطلاق ؟ وهل طريق في صحة البراءة من المجهول ؟ فالمسألة واقعة .

الجواب : لا يقع الطلاق في المسألتين والحال ما ذكر إلا أن يقصد التعليق على تلفظها بالبراءة فيقع رجعياً كما أفتى بذلك ابن حجر وغيره لأن شرط صحة البراءة والطلاق المعلق بها أن تبرئه من الصداق كله مثلاً في مجلس التواجب بأن لم يتخلل منها بينهما كلام كثير أجنبي ولا طول فصل وهي مطلقة التصرف ولم يكن الصداق زكوياً أو كان ولم يمض عليه حول وعلم كل منهما بالمبرأ منه المعلق به الطلاق مهراً أو غيره خلافاً لمن قال : إن المعتبر علم الزوجة فقط كالعلامة عبدالله بن عمر في «شرح العدة والسلاح» فمتى وجدت هذه الشروط كلها طلقت بائناً على المعتمد وإلا فلا .

من مكاتبة (١٩) : والأخ محمد بن قطبان وصل إلينا ومعه مسائل حصلت المذاكرة فيها ثم إن نحن ذاكرناه في مسألة الطلاق التي حصل معهم فيها الاشتباه التي أجبنا عنها فذكر أن واحداً من الحبائب تزوج مخفية ثم علمت أم أولاده به فنشزت وأبت أن ترجع إلا أن يطلق المخفية ثلاثاً فجاء إلى أخته وأخبرها بأنه سيطلقها واحدة بائناً لئلا يقع عليها الثلاث فقال لأخته : إذا ضمنت لي بخمسية ناصري زوجتي فلانه طالقة من عقدي واحدة فضمنت له بالخمسية ثم أنه طلق المخفية ثلاثاً على عين والي أم أولاده زاعماً صحة الطلقة البائنة ثم سئلت الأخت عن الخمسية هل تعرفين قدرها ومن أي ضربية هي قالت لا أعرف قدرها ولا من أي ضربية وإنما أعرف أنها جزء من ستة عشر جزء من الأوقية فأجبناهم نحن أولاً ببينونتها بالطلقة الواحدة إذ لا يشترط أن تعرف ما ذكر فوقع بينهم اختلاف في أن شرط الصحة أن تستوعب صفات السلم ومن صفاته معرفة القدر وغفلوا عن ذلك في غير النقد أما النقد فلا تشترط فيه أن تعرف قدر الخمسية ولا من أي ضربية سلطان هي إذا عرفت أنها جزء من ستة عشر جزءً فأجليناها للأخ محمد من «التحفة» و«فتاوى الشيخ» «والمنهل الأمرى» للأشخر فاتضحت لديه والناس كما لا يخفاكم يمرون على سفح الضمير في المسائل هذي وأنتم تأملوا المسائل القشينيه فما عاد وقع لنا فراغ للتأمل وذكرتم إن عادكم جددتم نكاح ذلك الرجل لابأس وإلا فالمسألة ظاهرة في لغو ما صار ما سوى كفارة يمين حسبما يؤخذ من عباراتهم فقد يلوح الخاطر أنها تلزمه قال في «العباب» ولو حرم كل ما يملكه وله زوجات وإماء أجزأته كفارة وإن تعدد المجلس . انتهى . وقد يقال : إنه في مسألة «العباب» وغيره أنه أضاف الحرام لما يملكه فلزمته الكفارة ومسألة الرجل ليس فيها إضافة غاية الأمر أنه نواه فيما يملكه والنية لا أثر لها هنا كما في نحو أنت ونوى طالق .

وقول السائل : وهل طريق لصحة البراءة من المجهول ؟ .

جوابه: نعم وهي أن تبرئه من قدر من جنس المبرأ منه يقطع فيه بأنه لا يبلغه فقد ذكروا أن هذا طريق في البراءة من المجهول كأن يطلب منها الإبراء من مائة هي صداقها فتبرئه منها والباقي لها خمسون فقط فتحصل البراءة وتبين وذلك لأن المبرأ منه المعلق به الطلاق حصل الإبراء منه ضمنياً .

إذا علمت ذلك فلنذكر شروط الإبراء بتفصيل تتميماً للفائدة لكثرة وقوع المسألة هذه فنقول:

الشرط الأول: أن تبرئه في مجلس التواجب إن كان التعليق بـ(إن) وإذا فخرج به تخلل كلام كثير أجنبي منها أو بعد طول الفصل فلا طلاق على المعتمد لأن الموجود مطلق الإبراء المقتضي لبراءة الذمة والمعلق عليه الإبراء الذي اقتضته المعاوضة التقديرية وأما الغائبة عن مجلس التواجب فإن أبرأت فوراً عند بلوغ الخبر بانت وإلا فلا طلاق لأن المعاوضة التي تضمنها التعليق لا يفترق الحال فيها بين المخاطبة وعدمها كما في البيع وغيره فإن علق بنحو (متى) لم يشترط فور مطلقاً للتنصيص على التأخير حتى في التعليق الذي فيه شائبة معاوضة .

الشرط الثاني: أن يعلما القدر المبرأ منه ولو ضمناً كما سبق تصويره فخرج ما إذا جهلاه أو المرأة فقط فلا طلاق وإن علما بعضه لعدم صحة الإبراء من جميعه المعلق عليه فلم توجد الصفة وكذا إذا جهله الزوج وحده على المعتمد.

الشرط الثالث: كونها مطلقة التصرف فلو قال لغير مكلفة أو أمة أو سفيهة : إن أبرأتيني من صداقك فأنت طالق فقالت : أبرأتك فلا طلاق لعدم وجود الصفة المعلق عليها وهي الإبراء .

الشرط الرابع: أن لا يتعلق بالدين الذي علق عليه البراءة منه نحو زكاة بناء على المذهب وهو وجوبها في الدين وأنها تتعلق بالمال ولو ديناً كما شمله إطلاقهم تعلق شركة فبعد حولان الحول لم تصح البراءة من مقدار الزكاة فلم يقع الطلاق المعلق بالبراءة منه لأنه معلق على البراءة من جميعه ولم توجد والله سبحانه أعلم.

(١٢٢) مسألة: ما قولكم فيمن قال متى أبرأتني زوجتي من مهرها فهي طالق وحضر بعض الطلبة فقال لها أن البراءة ربما لم تصح وإنما قولي : نذرت لك به فقالت ذلك فهل يقع الطلاق بائناً أم لا؟

الجواب: إن أراد الزوج التعليق بلفظ الإبراء فلا وقوع وإن أراد خلاصه من عهدة المهر وسقوطه عن ذمته بانت بذلك بشرطه وبرئ وإن أطلق ففي الوقوع خلاف ورجح الشيخ ابن حجر في «فتاويه» أن النذر كالهبة نظراً إلى أنهما في المعنى سواء فمن قال لزوجته : إن ابرأتني من صداقك فأنت طالق فقالت : وهبته لك أو نذرت به لك أنها تبين بذلك إذ القصد من الإبراء خلو الذمة من الدين .

قال الإمام الأشخر:[في ذلك نظر إذ المتبادر من قوله لها : إن أبرأتيني من صداقك إبراءها إياه بلفظ الإبراء وبمرادفه كلفظ الهبة والتمليك ولم يقل أحد : إن لفظ النذر من صيغ الإبراء بخلاف لفظ الهبة ثم قال : ثم رأيته -يعني شيخه العلامة ابن حجر في «شرح المنهاج»- قدر ما يؤخذ منه ما قلته حيث قال: قال جمع : لا يقع شيء أي والنذر صحيح واستشكل بأن هبة الدين لمن عليه إبراء ورد بفقد صيغة البراءة أي والهبة المتضمنة لها ولا نظر لتضمن النذر لها أيضاً لأنه تضمن بعيد كما هو ظاهر ومحله حيث لم ينوِ سقوط الدين عن ذمته وإلا بانت بذلك وبرئ. انتهى] وما قاله الأشخر واقتضاه كلام «التحفة» هو الذي يظهر لنا اعتماده فتأمله وهذا ما حضر مع الاستعجال وشغل البال والله سبحانه أعلم.

(١٢٣) مسألة: إذا قال رجل : إذا أبرأتني زوجتي من مهرها طلقتها فجاءه أبوها وأخوها وقال له : أبرأتك من مهرها فطلقها ثم إن الزوجة بعد ما طلقها أنكرت البراءة وتخاصمت هي وأبوها وأخوها مخاصمة عظيمة فهل تصدق بيمينها أنها لم تبرئه والحال ما ذكر ولا مع الأب مثلاً حجة يثبت به براءتها وطالبت الزوج بالمهر فما الحكم .

من مكاتبة (٣٣) : وقولكم كتب إلينا بعض أهل العلم والفضل من حضرموت بقوله وصل إلينا فلان وولده والولد زوجته فلانه بعينات وعلق الولد الطلاق بالبراءة من زوجته فقال : متى أبرأتني زوجتي فلانة من مهرها وحقوق الزوجية من كسوة ونفقة فهي طالق من عقدي طلقة واحدة يصير في علمكم، فإذا أبرأت وقع الطلاق هذا ما كتبتموه لنا وذكرتم أنكم توقفتم لحتى يجيء جواب منا إلخ ما ذكرتم والجواب بعد تقديم تصديقها بوقوع ما كتبه البعض المذكور من زوجها أو قيام بينة به أنه يشترط لوقوع الطلاق بائناً في مثل هذه المسألة على المعتمد من المذهب أربعة شروط :أحدها: أن تبرئه فوراً عند بلوغ الخبر إلخ المسألة في الفتاوى.

الجواب: إذا كانت المخاصمة المذكورة مما تؤدي إلى عدم قبول شهادة الأب أو الأخ عليها ولو مع الزوج ما تثبت به البراءة فتصدق هي بيمينها أنها لم تبرئه والله أعلم.

(١٢٤) مسألة: أن رجلاً تشاجر هو وزوجته وقال لها: إذا ابرأتيني من جميع ما تستحقينه عندي فأنت طالق فقالت له: نذرت لك بجميع ما استحقه عندك.

الجواب: إن كان مرادها بجميع ما استحقه عليك أي من الدين ونحوه وعلمت قدره هي وهو كالمهر ستة قروش وربع مثلاً أو الدين مائة قرش مثلاً بانت بذلك وصح النذر لأن النذر هذا حكمه حكم البراءة فلابد من علمهما بالمنذور به كالمبرأ منه على المعتمد وإن جهل أحدهما فلا طلاق وكذا ما استحقه عندك من وديعة مثلاً فالحكم واحد والله أعلم.

(١٢٥) مسألة: فيمن قال: متى أبرأتني زوجتي فلانة من مهرها وحقوق الزوجية من كسوة ونفقة فهي طالق من عقدي طلقة واحدة.

الجواب: الحمد لله اللهم توفيقاً للصواب يشترط لوقوع الطلاق بائناً في هذه المسألة على المعتمد من المذهب أربعة شروط:

أحدها: أن تبرئه فوراً عند بلوغ الخبر من غير طول فصل إن كانت الصيغة بـ(إن) و(إذا) وإن كانت بـ(متى) كما في السؤال لم يشترط الفورية لأنها صريحة في جواز التأخير شاملة لجميع الأوقات بخلاف إن وإذا.

من مكاتبة (١٠٣): ووقفنا على ما صدرتموه من السؤال مما حاصله أن رجلاً طلبت زوجته منه طلاقها فقال: أبرئيني فقالت: برئ فقال لها: أنت طالق ثلاثاً فهل يقع عليها الطلاق أم لا مع جهلها بالمبرىء منه هذا حاصله وقد علمت من هذا السؤال أن الزوجة المذكورة لم تذكر مبرىء ولا مبرىء منه بل لفظة برىء فقط فلا تفريع عليها لإلغائها إذ هي نظير قوله طلقت فقط أو امرأتي فقط فقد ذكروا أن ذلك ليس بشيء وإن نوى وحينئذ فحاصل ما يظهر لنا من الجواب على هذا السؤال أن الطلاق يقع عليها ثلاثاً والحالة هذه لأنه لم يعلقه على البراءة حتى نقول إن وجدت براءة صحيحة وقع الطلاق وإلا فلا وإيقاعه في مقابلة ما ظنه من البراءة لا يفيده لتقصيره بعدم التعليق عليها باللفظ ولأنها والحالة هذه لو أبرأته براءة صحيحة ولم يطلقها صحت البراءة ولم يلزمه طلاق إذ لا يقتضي لفظه تعليق الطلاق على الابراء بل الوعد فحسب فلما طلقها كان طلاقاً بغير عوض إذ لم يقترن به إعطاء مال ولا تمليكه والمسألة معركه للاحتمالات ومجال التفريعات والتقديرات يتعين بسط القول فيها لا سيما مع أهل العصر الذين لم يخوضوا تلك الغمرات بل هجيرهم الاقتناع بما يسنح لأذهانهم من مبادىء العبارات لكن لم تسمح الحالة الراهنة إلا بهذه الكلمات ونرجو أن ما فهمناه هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم وإليه المتاب.

ثانيها: أن تكون البراءة من جميع ذلك حتى لو كان زكوياً ومضى عليه الحول ولم تخرج زكاته فأبرأته بعد مضيه لم يقع الطلاق لأنه إنما برئ من بعض المذكور لا عن كله بناء على أن تعلق الزكاة بالمال تعلق شركة وهو المذهب وأن الدين في ذلك كالعين وهو المعتمد.

ثالثها: كون الزوجة مطلقة التصرف بأن تكون مكلفة رشيدة وحرة لا أمة فلو كانت غير مكلفة أو سفيهة أو أمة فلا يقع الطلاق بإبرائها لعدم وجود الصفة المعلق عليها وهو الإبراء وقد علمت بأن الرشيدة على المذهب هي من بلغت مصلحة لدينها ودنياها وعليه فيندر الرشد في غالب نساء العصر وقبله بأزمنة مديدة بل في غالب الرجال وعند التأمل يستصعب الجري على جادة المذهب في هذه الصورة ونحوها ولولا التعذر غالباً وإبطال المعاملة رأساً لقلنا الخروج عن المذاهب أصعب وأصعب لا سيما على المقلد الذي ليس له أهلية الترجيح كأمثالنا أما على الوجه المرجوح تمسكاً بمن اختاره من العلماء وأفتى به جمع منهم العمراني والأصبحي والأزرق وابن عجيل وغيرهم أن الرشد يكون بصلاح المال فقط يصح الإبراء من المذكورة في السؤال إذ كانت مصلحة لدنياها وتبين بشرطه .

وفي «القلائد» :مسألة: اختار الشيخ ابن عبدالسلام وجماعة أن رشد الصبي إذا بلغ يكون بصلاح المال فقط وإن كان فاسقاً وهو وجه لنا ومذهب مالك وأبي حنيفة وأفتى به ابن رزين[1] واختاره المزجد وعليه الإجماع الفعلي . انتهى] .

---

(١) هو القاضي تقي الدين أبو عبدالله محمد بن الحسنين بن رزين بن موسى العاري الحموي . ولد في شعبان سنة٦٠٣هـ بحماة الشام ، وتفقه على موفق الدين بن يعيش ، ثم لازم ابن الصلاح ، وتخرج به إلى جماعة ، توفي بالقاهرة في رجب سنة ٦٨٠هـ ، المصدر : طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٤٦ ، رقم : ١٠٧١) ، وابن قاضي شهبة (٢/ ١٤٧ ، رقم : ٤٤٩) .

من مكاتبة (٢١٠) : الثالثة طلق زوجته فقال لها مثلاً : أنت طالق على تمام حقي هل ينفذ أم لا؟ الجواب يحتاج إلى تبيين المراد من قوله على تمام حقي هل المراد بحقه العرضي أو المالي وهل الثاني معلوم أو مجهول فإن كان المراد الأول وأراد بقوله ما ذكر الرضا منه فيه والاسقاط والتحليل منه بشرطه مجاناً أو بشيء فمتى حصل ذلك وقع الطلاق بوجود الصفة وإن كان مراده الثاني وله حق عندها كوديعه أو عارية أو عليها له كدين وقع الطلاق بنحو رد الوديعة وأداء الدين وإن كان مراده بالحق أعطاها إياه من نحو مهر وجهاز وكان يعني إن رديت لي مثل ما أعطيتك من نحو المهر فيقع الطلاق برد مثل ما أعطاها إياه إن كان معلوماً وتبين به في هذه الصورة والحاصل أن المرجع في بيان مراده إليه فمتى بين بني الحكم على ما أراده وهذا ما ظهر لنا في حالة راهنة مع شغل البال وتوفر البلبال والله سبحانه أعلم.

قلت: وكفى بهؤلاء الأعلام أسوة للأنام فيختار من شاء ما اختاروه ويجنح لما جنحوا إليه للضرورة الماسة .

ورابعها: علم الزوجة وكذا الزوج على المعتمد بقدر المهر وصفته والكسوة والنفقة المبرأ منها ولو ضمناً فلو جهلاه أو أحدهما لم يقع طلاق أصلاً بالبراءة لا بائن ولا رجعي .

وقال جمع منهم السمهودي وعبدالله بن عمر مخرمة في «شرح العدة والسلاح» : وهو مقتضى المتن أن الشرط علم الزوجة فقط لكن مع عدم علمه يقع الطلاق رجعياً وقد علمت أن المعتمد الأول، وقولي : ولو ضمناً إشارة لتعريف الطريق في البراءة من المجهول كأن تبرئه من قدر من جنس المهر لم يبلغه المهر قطعاً كعشرة قروش فرانصة مثلاً والمهر ستة قروش وربع وكمائة قهاول ذرة ومثلها من الثياب على اختلاف الملبوس المعتاد وكذا في الإدام مما قيمته كذا وكذا يقدر لها في مكتوب مثلاً ويقرأ عليها فتبرئه منه .

فإن قلت : هذا في الزوجة فما يقال فيما إذا جهل علم الزوج بذلك يقال : الأصل عدم علمه فلا تصح البراءة ولا يقع الطلاق على الأوجه الأول المعتمد لأن الأصل بقاء العصمة فلا يرفع إلا بيقين أو يقال : الأصل علمه صوناً لكلام المكلف عن الإلغاء ما وجد له محملاً ؟ .

قلت: الذي يظهر لي الأول لما ذكروا لقواعد ونظائر أخر تقتضيه وبالجملة فمسائل الخلاف ولا سيما في الأبضاع مما ينبغي الاحتياط فيها وهذا ما ظهر لنا في الحالة الراهنة والله سبحانه أعلم.

(١٢٦) مسألة: ما قول العلماء فيما يقع لبعض العوام بقوله لزوجته : أنت طالقة طلقة خلعية أو أنت طالقة الطلاق الخلعي أو أنت طالقة طلاقاً بائناً ولم يقصد عوضاً ولا التمس قبول الزوجة بل أطلق هذا اللفظ فما يكون حكمه هل يكون رجعياً لعدم وجود الشروط المذكورة في باب الخلع ونحوه أو يكون بائناً بمهر المثل ؟ فإن هذه المسائل يتكرر وقوعها من العوام أفيدونا لا عدمكم المسلمون.

الجواب: يقع الطلاق رجعياً في جميع هذه الصور وما شابهها لأن مسائل الخلع والمفاداة وما شاكلها تشترط شروط لوقوع الطلاق فيها منها نية التماس قبولها مع قبولها فوراً بشرطه فإن لم تقبل لم يقع طلاق أصلاً نوى الالتماس أم لا فإن قبلت ولم ينو التماس قبولها وقع رجعياً وذلك لأن مجرد ذكر الخلع أي ومثله المفاداة لا يوجب عوضاً قال في «التحفة» من الخلع: [فعلم أن محل صراحته بغير ذكر مال إذا قبلت ونوى التماس قبولها وأن مجرد لفظ الخلع لا يوجب عوضاً جزماً وإن نوى به طلاقاً] . انتهى المقصود .

وعبارة «فتح المعين» :[والخلع شرعاً فرقة بعوض مقصود كميتة من زوجة أو غيرها راجعٍ لزوج أو سيده بلفظ طلاق أو خلع أو مفاداة ولو كان الخلع في رجعية لأنها كالزوجة في كثير من الأحكام ولو جرى الخلع بلا ذكر عوض معها بنية التماس قبول كأن قال: خالعتك أو فاديتك ونوى التماس قبولها فقبلت فمهر مثل يجب عليها لاطراد العرف بجريان ذلك بعوض ...إلى أن قال : فلو أطلق فقال : خالعتك ولم ينو التماس قبولها وقع رجعياً وإن قبلت انتهت] .

ومن «العدة والسلاح» للعلامة أبي مخرمة ما نصه: [ثم لفظ الخلع والمفاداة صريح في الطلاق مع ذكر المال وكذا بدونه على الراجح بشرط قبولها ويجب به مهر المثل لكن يشترط لوقوع الطلاق ولزوم المال في الخلع أن تقبل المرأة فلو لم تقبل لم يقع طلاق ولا يجب مال وهذا إذا لم ينف العوض فإن نفاه فقال : خالعتك بلا عوض أو قصد نفيه وقع رجعياً ولا مال، سواء قبلت أو لم تقبل أضمر التماس قبولها بها بلا عوض أم لا . انتهى] .

ومن «السراجية» للعلامة محمد بن سراج الدين باجمال من أثناء كلام من الفصل الرابع في الخلع :[أما إذا قال لها : خالعتك فقط ولم يشترط عوضاً أو قال لها : فاديتك فقط ولم يسم عوضاً ولا نواه وقصد التماس القبول منها وقبلت فوراً كما سبق فإنه يقع بائناً بمهر المثل فإن لم تقبل لم يقع أصلاً وإن قال : لم أقصد قبولها وقع رجعياً قبلت أم لا إن قصد أنه بغير عوضٍ وإن أطلق ولم يذكر عوضاً ولا قصده ولا التمس قبولاً وقع بائناً بمهر المثل إذ الصريح يقع بلا نية. انتهى].

فتحصل من مجموع هذه العبارات أن من قال : خالعتك أو فاديتك مثلاً ونوى التماس قبولها فقبلت فوراً وقع بائناً بمهر المثل فإن لم تقبل فلا طلاق أصلاً اتفاقاً وإن قال ذلك ولم يلتمس قبولها وقع الطلاق رجعياً قبلت أم لا عند ابن حجر والمليباري، وعند أبي مخرمة وابن سراج إن قبلت فوراً وقع الطلاق بائناً بمهر المثل فإن لم تقبل فلا طلاق أصلاً ما لم ينف العوض لفظاً أو قصداً فإن نفاه لفظاً أو قصداً وقع رجعياً قبلت أم لم تقبل وهذي كما ترى في الخلع والمفاداة اللذين هما أظهر في المعنى وأوضح بالأولوية من مسائل السؤال وقد علمت أن لا شيء من الشروط المذكورة موجود في مسألتنا فيكون الطلاق فيها رجعياً كما ذكرنا فتأمل ذلك فهذا ما ظهر لنا في هذا الوقت المبارك الحال مع الاستعجال وشغل البال والله أعلم.

كتاب الطلاق

(١٢٧) مسألة: ما قولكم فيمن إذا زاحم الموت طلق زوجته طلاقاً رجعياً ومراده الزوجة تسلم من عدة الوفاة فهل لذلك أصل لأن العدة عندنا يجورون فيها بالتبذير وإن طلق بائناً حرمها الإرث وإذا تركت العدة الزوجة فمن المأثوم هي أو المتوفى عنها؟

الجواب: لا تسلم الزوجة من عدة الوفاة بالطلاق الرجعي بل تنتقل إلى عدة الوفاة لأن حكمها كالزوجة في غالب الأحكام إرثاً وغيره والعجب ممن يتوهم ما ذكر في السؤال المصرح به في المختصرات فضلاً عن المبسوطات .

من مكاتبة (٢٠) : وأما مسألة من قال : حرام في كل حلال أن لا سِدْ مع فلان ثم سَدْ معه بعد سنة فأنتم ما عاد فصلتم هل نوى بلفظه المذكور الطلاق أو أطلق أو لم ينو طلاقاً وبفرض أنه نوى طلاقاً فالذي يظهر لنا في حالة راهنة من احتمالين أنه لغو لأنه لم يخاطب زوجته ولا مشيراً إليها بخصوصها ولم يعرف الحرام بالعهدية لحتى يتوهم أنه نوى بذلك الحرام المعهود الشائع استعماله من العوام في الطلاق ولا أضاف الحلال إلى نفسه فقال : في كل حلال لي وأما كلام باخرمة فهو في سياق من قال : عليَّ بالحرام الثلاث ما يدخل فلان وفلانة بيتي وهذا لا يجيء في مسألتنا إذ ليس فيها ذكر علي ولا الثلاث وليس كما قستموه بقولكم فكأنه قال : طلاق في فلانة وعينتم زوجته وإنما يقرب لو قلتم طلاق في كل المزوجات وهذا التقدير يشبه من قال : طلاق في نساء العالمين ولا يخفاكم أنه لا تطلق زوجته بذلك وفي «القلائد» [وقوله : طلقت فقط أو امرأتي فقط ليس بشيء وإن نوى وكذا الطلاق أو الحرام لأفعلن كذا ولم يقل علي كما جزم به أبو شكيل . انتهى] أي فإنه ليس بشيء وقوله في طلقت فقط وإن نوى ومثله في امرأتي وإن نوى امرأتي في الأولى وطالق في الثانية فإنه لا يقع به شيء وقد ذكروا أن الكنايات التي لا تحتمل الطلاق بلا تعسف تؤثر بخلاف التي تحتمل له بتعسف وعبارة أحكام النكاح للمليباري لا منها أي: الكنايات التي تشعِرُ بالفرقة إشعاراً قريباً كطلاقك عيب ولا قلت أو أعطيت كلمتك أو حكمك فلا يقع بها الطلاق وإن نوى بها المتلفظ الطلاق لأنها ليست من الكنايات التي تحتمل الطلاق بلا تعسف ولا أثر لاشتهارها في بعض القطر كما أفتى بها جمع من محققي مشائخ عصرنا . انتهى . فتأملوا هذه العبارات والإشارات كلها وإذا لم يقع بها مع النية فأبعد أن يقع في مسألة السؤال وإذا عرفتم ذلك وعادكم باتحتاطون له برجعة إن عادها في زمن عدة لو قدرنا أو باتجددون له عقد آخر إذا لم يكن في الثالثة فلا نرى بذلك بأساً وإنما أنتم حماكم الله أغلظوا عليهم هؤلاء العامة الجُفاة من الوقوع في هذه الورطات الكبير أمرها وعارها والسقطات الطالبة الغالبة نارها وما عاد مع الإنسان غالباً من الحلال الشهواني النفساني إلا الأبضاع فإذا لم يراع الاحتياط والتثبت فيها فلا جرم أن يقع في هوة الحرام الشنيع الذي يؤول به إلى خزي الدنيا والآخرة فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وفقنا الله وأحبابنا لما يرضيه عنا آمين.

وفي «متن المنهاج» :[وإن مات عن رجعية انتقلت إلى عدة وفاة] قال بعده في «التحفة» : وسقطت بقية عدة الطلاق فتحد وتسقط نفقتها وهذا من الواضح الجلي فلا نطيل بالدليل والإثم في ترك العدة على التاركة المكلفة العالمة لا على المتوفى عنها إذ لا تزر وازرة وزر أخرى والله سبحانه أعلم وأحكم.

(١٢٨) مسألة: في الألفاظ التي تصدر من كثير من الناس مشهورة معلومة عندهم أنها ليست من الألفاظ التي تقصد لمعانٍ خلاف ما هم ظانين بها مثل قوله : اسرحي ومقصوده تأتي بغرض له به ولم يعلم أن هذا اللفظ من ألفاظ الطلاق.

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين واعتصم اعلم أولاً أني مقدم لك قبل الشروع في الجواب على خصوص مسألتك مقدمة ينبني عليها الجواب وتكون كالأساس له فيها إشارات إلى مقاصد أصولية وفروعية يطول تفصيلها ووراءها مناقشات واختلاف بينهم لا يخفى على من له اطلاع على كلامهم ومن ليس له اطلاع فيكفيه حاصل الجواب على هذه المسألة :

[مقدمة]

وهي أن يعلم أنهم ذكروا أن الألفاظ ثلاثة في الحقائق الثلاث -أعني: الشرعية ، واللغوية، والعرفية- نص لا يقبل التأويل، وظاهر يقبله، ومحتمل يتردد بين معان، فالنص لا محيص عنه، والظاهر يعمل به على حكم ظهوره فإن ادعى اللافظ تأويلاً ففيه تفصيل يطول التفريع عليه، والمحتمل لا بد من مراجعة صاحب اللفظ، فاللفظ الصادر من المكلف إذا عرف مدلوله في الشرع أو اللغة أو العرف لم يجز العدول عنه [إلا بأمور] منها أن ينوي المتكلم غير مدلوله الظاهر ويكون اللفظ محتملاً لما نواه ففي بعض المواضع قد يقبل قوله وفي بعضها قد لا يقبل بحسب قربه من اللفظ وبعده ومن كلامهم الصريح يعمل بنفسه ولا يقبل إرادة غيره به والمحتمل يرجع فيه إلى إرادة اللافظ ومرادهم بالمحتمل لمعان على السواء واختلفوا في المشترك بين معان هل يحمل على جميع معانيه كنسبة العام إلى جميع أفراده أو لا ؟ ومحل الخلاف

من مكاتبة (٢٥) : وما سألتم عمن طلق ثلاثاً وقال : معناي الاثنتين لأني لم أعرف الطلاق هل يصدق أم لا؟ جوابه على حسبما يظهر لنا بديهة من غير مراجعة كتاب لظهوره أنه لا يصدق إذ لا محمل لصدقه مع هذه الصراحة ومن عرف معنى الاثنتين عرف معنى الثلاث فلا يقبل إرادة غيرها إذ الإرادة لا تعمل في الصرائح .

حيث لا قرينة تعين أحد معانيه فإن وجدت حمل عليه قطعاً فهل مأخذ الصراحة غلبة الاستعمال وحصول التفاهم أو ورود اللفظ في الكتاب والسنة مكرراً على السنة حملة الشرع؟ قولان، ذهب إلى الأول الإمام الرافعي كالمراوزة وإلى الثاني العراقيون وهو المرجح وذكرو أن العبرة في الأوقاف والنذور والوصايا ونحوها إنما هو دلالات الألفاظ لا القصود إلا إذا علمت واحتملها اللفظ وأن الوضع يقدم ما لم يطرد العرف بخلافه وأن الحقيقة الشرعية تقدم غالباً على الحقائق اللغوية والعرفية وأن ما له معنى شرعي ومعنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولاً على الشرعي وأن ما له الأخيران يحمل أولاً على العرف العام وأن العرف وإن عم إنما يؤثر في إزالة الإيهام لا في تغيير مقتضى الصرائح وأنه مطلقاً لا ينزل منزلة الشرط وأن العرف الخاص لا يعمل به في تخصيص اللغة ولا العرف العام . انتهت المقدمة.

وإذا تأملها الفقيه المتوسع في الاطلاع على كلامهم أصولاً وفروعاً عرف مواد مآخذهم في ما ذكروه في أجوبتهم على المسائل الثلاث وما لهم من نقد ورد على اختلاف مذاهبهم ومقتضى مشاربهم ومنح فهومهم ودرجات علومهم ومن لم يكن بهذه المثابة فليكتفِ بما سنورده في الجواب والله الموفق للصواب.

فنقول الجواب: لا خفاء أن السراح وما اشتق منه فما له معنى مستعمل في الحقائق الثلاث فهو مشترك فيها لكنه في الشرعية مهجور في كثير من الجهات كجهتنا فلا يستعمل في الطلاق بل لا يعرف صراحته على القول المشهور إلا الخواص ومع ذلك فلا يخطر ببالهم عند تلفظهم به الطلاق قط لاستعمالهم له في الحقيقة اللغوية والعرف مطرد بذلك والقرائن الحالية محفوفة به بل غالب العوام لا يعرفون مدلوله الشرعي كالأعجمي في مدلولاته الثلاث لعدم مخالطتهم لأهله وقد قال جمع من العلماء : إن محل صراحته كالفراق فيمن عرف صراحتهما أما من يعرف إلا الطلاق فهو الصريح في حقه فقط لكن في «التحفة» و«النهاية» ترجيح ذلك مقيد في نحو أعجمي لا يدري مدلول ذلك ولا يخالط أهله مدة يظن بها كذلك وإلا فجهله

من مكاتبة (٣٦) : وما سألتم عمن كتب بطلاق زوجته ولم يرسم نفسه في خطه ولا يشك في أنه تركه سهواً أو غلب على الظن صدور الصلاق منه فهل يجوز لغير الحاكم العمل على مقتضاه أو يجوز للزوجة المذكورة المصادقة بذلك إذا غلب على الظن الوقوع ويجوز لها التزوج عملاً بذلك إلخ ما هذا حاصله والجواب أن المرأة المذكورة إذا أخبرت بما ذكر بتفصيله وصادقت بذلك يجوز لها العمل بمقتضاه وتتزوج بشرطه كما نصوا على ذلك مما سبيله المصادقة هذا الذي يبدر لنا بديهة ولم نراجع كتاباً فيه لكونه ظاهرا كما لا يخفاكم .

بالصراحة لا يؤثر فيها ومن سبر حال أكثر العوام قضى بدخولهم فيها قيداه الشيخان المذكوران وبتقدير معرفة صراحته ممن تلفظ بـ(اسرحي) مستعملاً له في معناه اللغوي أي بمعنى اذهبي ونحوه وادعاه فيصدق ظاهراً إن دلت قرينة صدقه كما ذكروه فيمن قال : أردت بطلاقها حلها من وثاق وبـ(فارقتك) أي الآن وقد ودعها عند سفر مثلاً أو (اسرحي) عقب أمرها بالتبكير للزراعة وفيمن طلب من الحاضرات شيئاً فلم يعطوه فقال : (طلقتكم ثلاثاً) وامرأته فيهم في الحاضرين ولم يعلمها وعللوه بأنه لم يقصد بالطلاق معناه الشرعي بل نحو معناه اللغوي وقامت القرينة على ذلك وفيما ذكروه في تكرير نحو المدرس أو الحاكي أنت طالق فلا يقع على امرأته وإن كانت حاضرة والكلام في مسألتنا ونظائرها متسع منتشر في أكثر كتب المذهب.

من مكاتبة (٤٢) : وما ذكرتم في أدوات التعليق هل ما هو منها على الفور وما هو على التراخي جار في تعليق الطلاق وغيره كالنذر أم في الطلاق فقط حتى لو قال رجل : إن زوجتني كريمتك مثلاً نذرت لك بكذا يجب ذلك التزويج فوراً أم لا إلخ ما ذكرتم والجواب أن حكم الأدوات المذكورة جار في كل الأبواب مطلقاً إلا ما ذكروه في حكم إن وإذا من المستثنيات في نحو إن شئت والاعطاء بما فيه معاوضة حسبما هو مفصل في باب الخلع وغيره فحينئذ قول الرجل المذكور يلزمه ما نذر به وإن تراخى التزويج لأن إن في الثبوت لا تقتضي الفورية إلا مع المال ومثلها إذا شرط أن يكون النذر في مسألة السؤال نذر تبرر أو مجازاة لا لجاج بأن يكون قصد الناذر ما نذر به في مقابلة نعمة التزويج المرغوب فيه مثلاً لا إن الأخ تمنع من زواج كريمته من هذا إلا إن نذر له بما ذكر مثلاً فتأمل والعجب أن كلامكم يوهم في مسألة السؤال أن إن تقتضي الفورية فيه وليس كذلك لأنها في الثبوت مع عدم المال تقتضي التراخي لما علمت بل حتى في النفي تخالف غيرها في عدم اشتراط الفورية إلا في صور مذكورة فتأملوا هذه الأبيات إن لم تكن عندكم وهي لابن المقري:

أدوات التعليق تخفى علينا ... هل لكم ضابط لكشف غطاها
كلما للتكرار وهي ومهما ... إن إذا أي مَنْ متى معناها
للتراخي مع الثبوت إذا لم ... يك معها إن شئت أو أعطاها
أو ضمان والكل في موضع النـ ... ـفي للفور لا إن فذا في سواها

ثم إني وقفت على بيتين لبعضهم في الأدوات أولى من أبيات ابن المقري :

أدوات التعليق في النفي للفو ... ر سوى إن وفي الثبوت رأوها
للتراخي إلا إذا إن مع الما ... ل وشئت وكلما كرروها

لأن ابن المقري أطلق في قوله للتراخي مع الثبوت يشمل جميع الأدوات وقد علمت التفصيل فتأملوه وانقلوه والسلام.

وفي «فتاوى ابن حجر» ما لفظه:[فإن قلت :كيف يحمل اللفظ عند الإطلاق على معنى يقتضي حكماً وإذا قصد المتلفظ غير ذلك المعنى يتغير ذلك الحكم وهل في كلام الأصحاب ما يشهد لهذا ؟ .

قلت: قدمنا أن هذا ليس على إطلاقه وإنما هو حيث كان ذلك اللفظ محتملاً للمعنى الذي قصده اللافظ ولو على تجوز وشواهده في كلام الأصحاب لا تحصى . انتهى] .

وإذا تأمل الفقيه المنصف ما نقلناه تحقق أن مسألتنا والحال ما ذكر كناية في حق المتلفظ بها وهو الذي نعتمده ونفتي به هذا اختياري فوافق إن رضيت به وإلا فدعني وما أهوى وأختار ثم بعد تسطيري لهذا الجواب وقفت على جوابين للعلامتين شيخي الإسلام ابنا حجر وزياد في عين المسألة فرأيتهما أجابا بما ذكرته من كونه كناية الحمد لله على ذلك .

وعبارة فتاوى الأول:[وسئل رضي الله عنه في رجل قال لزوجته : اسرحي بلفظ الأمر هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله :لو قال لزوجته : اسرحي بلفظ الأمر فالظاهر أنه كناية لأنه من سرح بالتخفيف وهو يتعدى كسرحتها سرحاً قال في «الصحاح» : هذه وحدها بلا ألف ومنه قوله تعالى:﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾﴾ (النحل:٦) أي تخرجون مواشيكم بالغداة إلى المرعى ولا يتعدى كسرحت بنفسها سرحاً فاسرحي حينئذ نظير اذهبي وقد جعلوه كناية لأن الذهاب يحتمل الطلاق وغيره احتمالاً ظاهراً فكذلك اسرحي كناية لأنه يحتمل الطلاق أي اخرجي بالغداة لأني طلقتك ويحتمل غيره أي اخرجي بالغداة إلى مواشيك مثلاً.

فإن قلت: اسرحي مشتق من السراح وقد صرحوا بأن الفعل المشتق من السراح صريح؟ .

قلت : هذا اشتباه وفرق واضح بين سَرَح بالتخفيف للراء وهو ما مر الكلام فيه وسرَّح بالتشديد وهو المشتق من السراح أي مأخوذ منه وإلا فالتحقيق أنه مشتق من التسريح إذ هو المصدر الحقيقي ، وأما السراح فإنه اسم مصدر ومعنى سرَّح المضعف لغة : أرسل فهو بمعنى

من مكاتبة (٨٠) : وما سألتم عن رجل غائب كتب لأبيه من جهة زوجة له إن كان مبعد نفذت قدك وكيل من طرفي تطلقها طلقة وذلك بعد أن كتب له سابقاً أن يطلقها فلم تصح الوكالة الأولى إلى آخر ما ذكرتم والجواب الذي يظهر ويبدر أنه لا فرق بين قوله إن كان مبعد نفذت فقدك وكيل تطلقها طلقة واحدة وبين قوله قدك وكيل تطلقها إن كان مبعد نفذت إلى آخره وحينئذ يظهر أيضاً أن الوكالة منجزة وإنما المعلق التصرف وبفرض كونها معلقة فالأصح نفوذ الطلاق عملاً بعموم الإذن وهذه القاعدة مطردة في كل ما يصح فيه التوكيل من كل ما يملك الموكل فيه التصرف من طلاق ونكاح وعتق وبيع وغير ذلك فافهم.

فارق فلذلك جعلوه صريحاً لوروده في القرآن العظيم مرادفاً للتطليق قال تعالى : ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾(البقرة: ٢٢٩) إذا تقرر ذلك فالأمر من سرَّح المضعف سرِّحي وأما اسرحي فليس من هذه المادة فلا يعطى حكمها بل يكون كناية كما مر وأما سرِّحي فهو من مادة السراح وحينئذ فيكون كقوله طلقي فإن نوى تطليق نفسها كان تفويضاً لطلاقها إليها فإن طلقت نفسها وقع وإلا فلا والله سبحانه وتعالى أعلم . انتهى] .

ورأيت نقلاً عن «فتاوى ابن حجر» أيضاً ولم أره في النسخة التي عندي لشلل فيها ما هو :[وسئل إذا قيل لها : اسرحي هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله ظاهر كلامهم أنه صريح وقيده بعضهم بمن لم يطرد عرفه بذلك فإنه كناية في حقه لقول المتأخرين محل قول الأصحاب يقدم الوضع على العرف ما لم يطرد العرف بخلافه والله أعلم . انتهى] .

وهو كما ترى موافق لما أجاب به أولا لنقله تقييد البعض وسكوته عليه مع ما فرع به .

وعبارة «فتاوى الوجيه ابن زياد» :[مسألة فيمن قال لزوجته : اسرحي إن كان ممن لغته ذلك بلفظ الأمر ولم يرد الطلاق ، أجاب: إذا قال لزوجته : اسرحي بلفظ الأمر جوابه أن الظاهر أن المتكلم بقوله اسرحي إن كان ممن لغته استعمال اللفظ في الذهاب بحيث لا يستعملونه في الطلاق كلغة أهل الجبال فلا يقع الطلاق به إلا إن نوى ويكون كناية في حقه لأن استعماله فيما وضع له من الطلاق قد هجر ويكون من باب تقديم العرف المطرد على الوضع كما هو مقرر في محله وأما من لا يستعمل هذا اللفظ في الذهاب كالتهايم فهو صريح في حقه لأن السراح من صرائح الطلاق هذا ما يقتضيه الفقه ، ثم رأيت شيخنا محقق العصر العلامة الطنبداوي[1] أفتى بذلك ولله الحمد على التوفيق إلى الصواب ومنه يؤخذ صراحة انطلقي كما أفتى به بعض فضلاء اليمن والله أعلم انتهت] .

---

(١) هو أحمد بن الطيب ابن محمد بن عبدالعزيز الطنبداوي ولد بزبيد سنة ٨٧٥ وأخذ عن جماعة من علماء عصره في مكة واليمن منهم السمهودي وأحمد المزجد وغيرهما وانتهت إليه رئاسة الفتوي في مدينة زبيد وولي التدريس في كثير من مساجدها وعندما ظهرت القهوة في القرن العاشر كان من أوائل القائلين بحلها توفى بمدينة زبيد سنة ٩٤٨ . وله فتاوي فقهية عليها اعتماد الناس بزبيد (خ جامع ٣٧ مجاميع أخري غربية ٣٠٣ فقه أخري بنفس المكتبة كتب حديثه في ٢٨١ ورقة برقم ٧٠٠ والسعيد به بحيدر أباد ٦٣٣) وله شرح التنبيه في الفقه في أربعة مجلدات ، وله فوائد ملتقطة من كتاب الإيضاح شرح الحاوي للناشري . المصدر : مصادر الفكر الإسلامي في اليمن للحبشي .

قلت: وفي إطلاقه صراحة انطلقي تبعاً للبعض المذكور نظر لا يخفى على العارف ولنا سابقاً جواب مبسوط مستوعب على مسألة السؤال سألنيه بعض العلماء المحققين النازحين عن بلادنا لكنني لم أر ولم أسمع بنسخة منه في هذه البلدة لضعف العلم وقلة الطلبة والرغبة في هذه البضاعة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(١٢٩) مسألة : عن رجل فارق زوجته فتزوج بها رجل آخر ثم بعد الدخول تبين أنها نكحت الثاني في عدة الأول ففرق بينهما فهل تعتد للأول عدة الطلاق ثم تعتد للثاني بعد تمامها؟ وهل يكون الثاني نكاح شبهة أو فاسد أو باطل؟ بينوا لنا الثلاثة وما يتولد وهل إذا أرادها الزوج الثاني تعتد من وطئه أم لا أم تعتد إلا للغير إذا لم يردها الثاني سواء الزوج الأول أو غيره؟ أفتونا لا عدمكم المسلمون.

الجواب والله الموفق للصواب : المرأة هذه إما أن تكون حاملاً من أحدهما أو لا فإن كانت حاملاً فتقدم عدة صاحب الحمل مطلقاً سواء الزوج الأول المطلق أو الواطئ بشبهة في النكاح الفاسد ثم بعد انقضائها تستأنف عدة أخرى للنكاح الفاسد إن كان الحمل للأول أو تكمل بقية عدة الطلاق إن كان الحمل للثاني وللزوج الأول الرجعة قبل الوضع وبعده إلى انقضاء عدته لا في وقت وطئ الشبهة بعقد أو غيره أي لا في حال بقاء فراش واطئها وليس له

من مكاتبة (١٠٤) : وما سألتم عن رجل طلق زوجته بقوله : فلانة بنت فلان طالقة من عقدي إن شاءت وشاء أخوها وذكرتم أنكم استشكلتم هذه اللفظة واشتراط الفورية في المشيئة وكيف صورة مشيئة الزوجة وأخيها والجواب أنه لا إشكال في ذلك لأن الفورية إنما تشترط في مشيئة الزوجة إذا كانت مخاطبة بإن وإذا أما إذا لم تكن مخاطبة كزوجتي طالق إن شاءت وإن كانت حاضرة سامعة فلا تشترط الفورية كما لو خاطبها بقوله متى أو أي وقت مثلاً شئت لم يشترط فور كالتعليق بمشيئة الأجنبي مطلقاً والحاصل في مسألة السؤال أنها وأخاها إذا قالا شئنا أو قال كل واحد منهما شئت وإن كانت كارهة الطلاق بقلبها وقع الطلاق ظاهراً وباطناً وإن لم يكن الجواب منهما على الفور لما علمت آنفاً والمسألة من الواضح في «التحفة» وغيرها.

من مكاتبة (١٢٤) : من نشزت زوجته فقال مع حدة طبع : حرام لا سَدَّيتُها سنة ...إلخ وجوابها أن هذا لغو لا يترتب عليه حكم إذ لا يقسم بلفظة حرام .

من مكاتبة (٢١٨) : وأما مسألة السيد عيدروس بن حمزة فلا يقع الطلاق من الوكيل والحال ما ذكر لمخالفته شرط الموكل في قبض جميع ما علق الوكالة به مع طلاقه خلعياً وهو عند الاطلاق لو صححنا وكالته لا تطلق إلا رجعياً طلقة واحدة إذا بقي الزمن وحينئذ من قال لزوجته أنت طالق خلعياً من غير قصد عوض ولا نيته ولا قبول فوري من الزوجة مع قصد العوض وعلمها به ولا هو من الصور التي يرجع فيها إلى مهر المثل بل مجرد لفظ فقط فيقع طلاقاً رجعياً ويلغو قوله خلعياً .

تجديد نكاح قبل الوضع وفارق الرجعة بأنه ابتداء نكاح فلم يصح في عدة الغير وإن لم تكن حاملاً ففي مسألة السؤال تتم عدة الطلاق وابتداؤها من حين التفريق لسبقها ثم تستأنف عدة أخرى للنكاح الفاسد وحيث راجع المطلق في عدته فليس له الاستمتاع بها في عدة الشبهة حتى تنقضي ويحرم عليه نظرها ولو بلا شهوة والوطء في النكاح الفاسد وطء شبهة لأنه من جملتها وحكم الباطل والفاسد هنا متحد ولا يقال للواطي بشبهة زوج كما عبرتم به في فرض السؤال وإذا أراد التزوج بها فبعد انقضاء عدتها من طلاق الأول يتزوجها والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٣٠) مسألة: عن رجل قال لزوجته : بالحرام بالثلاث وعلق ذلك على فعل شيء أو تركه ثم أراد فعل المعلق عليه تفضلوا سيدي إن قد وقفتم على نص حققوا لنا ونحن نحفظ مذاكرة أن ذلك لغو لا يتعلق به حكم لكونه لم يذكر (عليَّ) وبلغنا عن الحبيب سقاف بن محمد أنه يفتي في هذه المسألة بعينها بكفارة يمين مطلقاً ذكر لنا ذلك الصنو محمد بن عمر بن سقاف... إلخ .

الجواب: الحمد لله الموفق للصواب أن الذي يصرح به كلام الشيخ ابن حجر في «التحفة» و«الفتح» و«الفتاوى» في نظير المسألة أنه لغو حسبما في حفظكم وكلام علي بايزيد وغيره يقتضي أنه كناية .

وعبارة «التحفة» من أثناء كلام: [كما أطلقوا أن بالطلاق أو والطلاق لا أفعل أو ما فعلت كذا لغو وعللوه بأن الطلاق لا يحلف به وساق كلاماً حتى قال :

فإن قلت : ينبغي كونه كناية إذا اشتهر عند قوم استعماله بمعنى الطلاق يلزمني ؟ .

قلت: ظاهر كلامهم أنه لغو مطلقاً] إلى آخر هذا البحث فانظروه منها وإذا ألغوا الحلف بالطلاق مطلقاً فالقسم بالحرام أو بالثلاث المتخلفين عن رتبته أولى كما لا يخفاكم .

وعبارة «فتاويه» نفع الله به:[وسئل رضي الله عنه عما لو قال : عليَّ في زوجتي بالطلاق الثلاث إنْ بإسكان النون أو تشديدها بفتح أو كسر بدك إن سايرتني الحق فسارا إلى الحق بعد مدة لكن لم يتسايرا معاً في الطريق ما حكمه ؟ وعما لو قال : عليَّ في امرأتي بالطلاق الثلاث أن لم تعطني الحق هل هو تعليق للطلاق بنفي الإعطاء حتى لو أعطاه الحق لم تطلق امرأته أو لا ؟ فأجاب بقوله :

الجواب عن ذلك : يحتاج إلى مقدمة في الكلام على صيغة (عليَّ في زوجتي بالطلاق) هل هو صريح أو كناية أو لغو وللنظر في ذلك مجال منشؤه قولهم لو قال : بالطلاق لأفعلن كذا كان لغواً لأن الباء من حروف القسم والطلاق لا يقسم به لكنها هنا محتملة لذلك والمعنى حينئذٍ : بالطلاق الثلاث عليَّ في زوجتي لأفعلن كذا ونحو ذلك ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي عليَّ في زوجتي الطلاق والاحتمال الأول يقتضي أنه لغو والاحتمال الثاني يقتضي أنه صريح وإذا تردد لفظ كذلك رجع به إلى نية الحالف فإن نوى بالباء القسم كان لغواً أو كونها زائدة كان صريحاً وإن لم ينو شيئاً أو مات ولم تعلم نيته فهذا هو محل التردد وأصل بقاء العصمة يرجح النظر إلى عدم تأثيره...] إلخ ما في الجواب وهذان الاحتمالان كما ترى في صيغة عليَّ... إلخ السؤال وإذا لم تذكر كما في مسألتنا فالشيخ جازم بعدم التأثير ومن «قلائد أبي قشير» : [وقوله : طلقت فقط ليس شيء وإن نوى وكذا قوله : الطلاق أو الحرام لأفعلن كذا ولم يقل عليَّ كما جزم به أبو شكيل . انتهى] .

ومن أثناء جواب للعلامة عبدالله بن عبسين فيمن قال : عليَّ بالحرام أن أتزوج [أنه اجتمع فيه حرفان لكل منهما مدلول فمدلول (عليَّ) لو انفرد الالتزام ومدلول الباء في لفظة (بالحرام) القسم فإن نوى الالتزام بقوله : (عليَّ بالحرام) تقديره : (عليَّ الالتزام بالحرام) ثم فرع على ذلك بما ليس من غرضنا في جواب السؤال حتى قال : وإن نوى المدلول الآخر وهو القسم كأنه قال: عليّ قسم بالحرام لم يلزمه شيء على قياس قولهم : بطلاقك لا أفعل كذا ففعل لا تطلق وإن أطلق فلم ينوِ الالتزام ولا القسم فالظاهر انصراف اللفظ إلى الالتزام للعرف فينصرف المُطْلَق إليه ولأن لفظ الحرام صريح في وجوب الكفارة إذا لم تقترن به نية طلاق أو ظهار أي إذا وصله بلفظ يدل على الإنشاء أعني إنشاء الزوج التحريم بزعمه...] إلخ ما في «فتاوى ابن عبسين» وهو موافق لكلام الشيخ ابن حجر في «الفتاوى» فيما عدا صورة الإطلاق أي فيما إذا لم ينو طلاقاً أو ظهاراً وأما فتواه بوجوب الكفارة مطلقاً فلم يظهر لنا وجه الإطلاق فالظاهر أنه مخالف فيها وإذا تأملتم سيدي ذلك كله عرفتم أن صورة السؤال من اللغو كما رجحه ابن حجر .

وما كان يفتي به الحبيب سقاف من باب الاحتياط في الكفارة تفريعاً على قول من يجعل ذلك من الكنايات والمسألة تحتاج إلى تفريع وبسط وما سمح الزمان المبارك الحال إلا بذلك مع غاية الاستعجال وتوفر الأشغال فأمعنوا النظر في ذلك والله أعلم.

(١٣١) مسألة: ما قولكم فيمن يجري على لسانه إذا كان يصف أحداً بالشطانة يقول: فلان مسرح وفلانة مسرحة ولابد أنه يوماً قال لأهله بقوله: أنتِ كَشْفَا فالَّة مسرحة ولا قصد بذلك طلاقاً أو لا يحوم على قلبه ذلك وبعد وسوس أنه ربما في ذلك حرج فالمراد رفع تلك الوسوسة أفتونا.

الجواب: أن الذي نعتمده ونفتي به ولا يداخلنا شك فيه عدم وقوع الطلاق في مسألة السؤال ولا يعكر على ذلك إطباقهم وإطلاقهم في المتون على القول المشهور بأنه من الصرائح لأنهم قيدوه كالفراق وما اشتق منها في الشروح والفتاوى فيمن عرف صراحته أي وقصد استعمال لفظه في معناه الشرعي أما من لم يعرف صراحته كغالب أهل جهتنا أو يعرفها لكن قصد استعمال لفظه في غير معناه الشرعي ككل أهل جهتنا فأنهم لا يستعملونه في الطلاق بل في معنى الذهاب والهجو ونحوهما فلا يكون صريحاً في جهتنا بل كناية لهجرهم استعماله فيما وضع له من الطلاق وذلك ظاهر ولدينا دلائل لما ذكرنا أصوليه وفروعيه لا يحتملها القرطاس ولاستعجال حامله على المسير وكفى دليلاً ما ذكره العلامة ابن زياد وشيخه الطنبداوي وغيرهما.

ومن «فتاوى الشيخ ابن حجر» :[فإن قلت: كيف يحمل اللفظ عند الإطلاق على معنى يقتضي حكماً وإذا قصد المتلفظ غير ذلك المعنى يتغير ذلك الحكم وهل في كلام الأصحاب ما يشهد لهذا؟ قلت: قدمنا أن هذا ليس على إطلاقه وإنما هو حيث كان ذلك اللفظ محتملاً للمعنى الذي قصده اللافظ ولو على تجوز وشواهده في كلام الأصحاب لا تحصى]. انتهى. فتأمل قوله: حيث كان اللفظ محتملاً... إلخ تعلم أنه لا بدع أن اللفظ الموضوع لمعنى يتغير حكمه إذا قصد المتلفظ به غير ذلك المعنى إذا كان محتملاً ولو على تجوز فما بالك فيما إذا كان العرف المطرد قاض بصرفه في غير ما وضع له من الطلاق، .

ومن أثناء جواب للأشخر:[فالحاصل أن هذه المسألة مبناها على أصل وهو قولهم في الطلاق ومثله غيره يشترط قصد حروف الطلاق بمعنى الطلاق: فإن كان اللفظ صريحاً لم يحتج مع ذلك إلى نيةٍ بالإيقاع وإن كان كناية احتاج فإن من تكلم بكلام لا يعرف معناه لم يقصد الحروف بمعناها فمن ثمَّ لو لفظ أعجمي بالعربية ولم يعرف معناه لم يقع كمن تلفظ بكلمة كفر لا يعرف معناها.

قال في «التحفة» : (ويصدق في جهله بمعناه للقرينة ومن ثم لو كان مخالطاً لأهل تلك اللغة بحيث تقضي في العادة بعلمه لم يصدق ظاهراً ويقع عليه. انتهى) وجعل العجمي

والعربية مثالاً قال: إذ الحكم يعم كل من تلفظ به بغير لغته ويؤخذ أيضاً من كلامه أن الطلاق مثال وأن الوقف والنذر وغيرهما كذلك ثم رأيته قال في باب الإقرار : الأوجه أن العامي الذي لا يخالطنا يقبل منه دعوى الجهل بمدلول أكثر ألفاظ الفقهاء بخلاف المخالط لنا لا يقبل إلا في الخفي الذي لا عرف له يصرف إليه ، فتلخص من كلام الأصحاب أن من نذر مثلاً ثم ادعى أنه لا يعلم معناه أصلاً فهذا مدعٍ أنه لم يقصد لفظ النذر بحروفه فينظر أيمكن أن يجهل مثل ذلك أم لا فإن أمكن صدق بيمينه وأُلغي أثر نذره ، وعلى هذا حمل كلام ابن عبدالسلام وهو ظاهر في كلامه ، وإن علم له معنى ولو حكماً من أحكامه حتى يصح قصد اللفظ فقد صح وإن جهل باقي معانيه لأن اللفظ إذا صح استتبع آثاره وإن جهلها المتلفظ وعلى هذا حمل كلام الزركشي وهو ظاهر أيضاً في كلامه والله أعلم] . انتهى كلام الأشخر فتأملوه والله سبحانه أعلم.

(١٣٢) مسألة: ما قولكم فيما إذا طلق زوجته ثلاثاً في مجلس واحد وأراد تقليد القائل بأنها تحسب واحدة هل له ذلك أم لا ؟

الجواب: لا يجوز تقليد قائلها فيها مطلقاً وهو ابن تيمية وقد غلطه العلماء فيها قاطبة وبالجملة فالتجري بقريب من هذه واقع من جهلة عوام الزمان قبح الله فاعل ذلك والله أعلم.

(١٣٣) مسألة: من طلق زوجته بطلبها الطلاق منه فهل تجب لها المتعة سواء كان موسراً أو معسراً أو متوسطاً وما قدر المتعة ؟ أجيبوا .

الجواب: نعم تجب عليه المتعة بطلاقه لها وكذا بفرقة لا بسببها كفسخه نكاحها بعيبها أما ما كان بسببها فلا متعة لها وهي غير مقدرة ويكفي فيها أقل متمول لكن المستحب أن لا تزيد على نصف مهرها ولا تنقص عن ثلاثين درهماً فإن تراضيا على شيء فذاك وإلا قدَّرها القاضي بنظره على حسب ما يليق بحال الزوج يساراً وإعساراً أو(١) حالها نسباً وجمالاً ونحوهما كما في المهر والله أعلم.

(١٣٤) مسألة: إذا قال رجل لامرأة أجنبية : محرمة عليَّ هذه المرأة لا أتزوج بها ثم بعد ذلك تزوج بها فهل تلزمه كفارة يمين إذا تزوج بها حيث الطلاق والظهار لا يقع على الأجنبية وإن علق بالتزويج ووقع كما هو المفهوم أو لذلك فهم ثاني أو يلغو قوله ولا يلزمه شيء لا كفارة ولا غيرها كما إذا قال : حرام عليَّ هذا الطعام أو الثوب حيث صرح العلماء أنه يلغو ولا شيء فيه وإذا قال مثلاً : محرم عليَّ هذا الشيء لا أشتريه ولا أبيعه أو محرم عليَّ هذا الدار لا

---

(١) لعلها : بالواو.

أدخله أو قال لابنه : وجهي من وجهك حرام فهل الحكم في هذه الألفاظ واحد أو كل شيء له حكم لأن عندنا في جهتنا غالبهم يقولون بهذه الألفاظ خصوصاً عند الغضب ويزعمون أنه يحرم عليهم ما حرموه وبعضهم يكفرون كفارة اليمين فهل هو على ما يزعمون أو مخالف لزعمهم ؟ أفتونا .

الجواب: لا تلزمه كفارة ويلغو قوله هذا وإن علق بالتزويج كما فهمه السائل من عباراتهم فهو كمثل من قال : حرام عليَّ هذا الطعام أو الثوب وقد نصوا على أن هذا اللفظ ونحوه لغو وقد سئل الإمام الرملي عما لو حرم إنسان على نفسه حلالاً هل يصير حراماً أم لا؟ [فأجاب بأنه متى حرّم الشخص على نفسه غير الأبضاع كأن قال : هذا الثوب أو الطعام أو العبد حرام لم يحرم عليه شيء من ذلك ولا كفارة عليه بخلاف الأبضاع لاختصاصها بالاحتياط ولثقل[1] قبولها التحريم بدليل تأثير الظهار...] إلخ ما قاله .

وعبارة «التحفة» لشيخ الإسلام ابن حجر :[ولو قال : هذا الثوب أو الطعام أو العبد حرام عليَّ أو نحوه فلغو لا شيء فيه لتعذره فيه بخلاف الحليلة لإمكانه فيها بطلاق أو عتق. انتهت] ومثله فيمن قال لولده أو والده أو أخيه ونحوهم : وجهي من وجهك حرام كما نصوا على ذلك أيضاً ولم يفرقوا وليس كما يزعمونه أهل جهتكم والله أعلم.

(١٣٥) مسألة: عمَّن أطلق لفظاً على زوجته... إلخ .

الجواب: أن هذه الألفاظ والمراجعة والحال ما ذكره السائل فيها خلاف قوي بين المتكافئين بحيث يجوز للمقلد تقليد كل من الفريقين فمن قال بعدم الصحة الإمام الروياني كذا نقلوه عنه وتبعه جمع ومن قال بالصحة الشيخ كمال الدين سَلّار[2] شيخ الإمام النووي ووافقه جمع وإليها يميل كلام ابن حجر الآتي ففي «شرح الروض» من أثناء كلام في الرجعة ما لفظه:[وفي اشتراط تحقق الطلاق خلاف فلو علقه على شيء وشك في حصوله فراجع ثم علم أنه كان حاصلاً ففي صحة الرجعة وجهان من القولين فيما إذا باع مال أبيه يظن حياته فبان ميتاً .

قال الروياني : والأصح أنها لا تصح .

---

(١) عبارة المغني وشرح الروض في مثل هذا الموضع : ولشدة قبولها التحريم.

(٢) هو أبو الفضائل كمال الدين سلار بن الحسن بن عمر بن سعيد الإربلي تفقه على ابن الصلاح وأبي بكر الماهاني وغيرهما وبه تخرج النووي ومن مؤلفاته : مختصر بحر المذهب للروياني توفي سنة ٦٧٠هـ . المصدر : البداية والنهاية ١٣ / ٢٧٧ ، وطبقات الشافعية الكبرى [٨/ ١٤٩ ، رقم : ١١٤٢].

قال الأذرعي : كذا نقله عنه القمولي[1] ورأيته كذلك في «البحر» والأثبت ما نقله عنه الشيخ كمال الدين سَلَّار شيخ النووي في «مختصر البحر» أنها تصح] . انتهى المقصود .

وعبارة «الإقناع» للخطيب الشربيني :[تتمة: لو علق طلاقها على شيء وشك في حصوله فراجع ثم علم أنه كان حاصلاً ففي صحة الرجعة وجهان أصحهما كما قاله شيخ النووي سَلّار في «مختصر البحر» أنها تصح انتهت] .

وفي «ترغيب المشتاق» للإمام السملاوي المصري نقلاً عن الشيخ ابن حجر في كتابه «الاعلام بقواطع الإسلام»:[مسألة لو شك هل طلق أو لا ؟ سن له الرجعة فإن راجع ثم قامت بعد ثلاثة أيام إقرار أو بينة بأنه كان طلق جاز للحاكم الحكم ببقاء العصمة مستنداً إلى مراجعته تلك وإن كان حين الرجعة مشكاً في صحتها وهذا الذي نعتمده] ومن ذلك يؤخذ جواب السؤال والله أعلم.

كتاب العدد

(١٣٦) مسألة: امرأة طلقت ثم انقطع عنها الحيض من غير علة وهي صغيرة ومتضررة وخطبها كفؤ فهل يجوز تزويجها بعد تسعة أشهر وثلاثة أشهر أخر للعدة تقليداً للقائلين بذلك ؟ وبينوا لنا من قال بذلك ؟ لنستأنس بكلامكم لا عدمكم المسلمون.

الجواب: لا يخفى السائل مذهب إمامنا الشافعي رضي الله عنه أي الجديد في المسألة من عدم صحة التزويج فيها وأما مذهبه القديم وهو مذهب مالك وأحمد ومن تبعهم فقد رأيت بخط العلامة علي بن عمر بن قاضي نقلاً عن خط العلامة عمر بن محمد ما نصه [هذا الجواب على مسألة من انقطع دمها لا لعلة تعرف هل لها أن تتزوج قبل بلوغ سن اليأس ؟ .

ولفظ الجواب المذكور : الجواب : نعم للولي والحاكم أن يزوجها بعد تربصها تسعة أشهر وانقضاء عدتها بثلاثة أشهر أخر كما قضى به عمر رضي الله عنه بين المهاجرين والأنصار ولم يخالف منهم أحد وهو القول القديم للشافعي ونص عليه أيضاً في الجديد وهو مذهب مالك وأحمد واختاره سراج الدين البلقيني وقد أفتى في نحو هذه الواقعة بالجواز الشيخ

---

(١) هو نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن مكي القرشي المخزومي القمولي المصري اشتغل بالعلم إلى أن درس وأفتى وصنف شرح الوسيط شرحا مطولا سماه البحر المحيط في شرح الوسيط ثم لخص أحكامه خاصة فسماه جواهر البحر مات في رجب سنة ٧٢٧هـ . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٩ / ٣٠ ، رقم : ١٣٠٠] ، وابن قاضي شهبة [٢ / ٢٥٤ ، رقم : ٥٣٥] .

سلطان العلماء عز الدين ابن عبدالسلام والإمام القاضي البارزي[1] وابن التلمساني والزنبول بأنها تتربص ستة أشهر ككفاية النهاري وجماعة من كبار علماء اليمن وصلحائه كالإمام أحمد بن موسى بن عجيل والإمام إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحضرمي والإمام يوسف بن يعقوب بن أبي الحل وغيرهم نفع الله بهم .

كتبه محب العلم والعلماء وخادمهم

محمد بن مسعود بن سعد بن أبي شكيل

الجواب صحيح وهذا هو الأصح خصوصاً عند الضرورة .

كتبه محمد بن سعيد بن علي كبن .

الجوابان صحيحان والحالة هذه.

كتبه الفقير إلى الله محمد بن أحمد حميش .

الجوابات صحيحات والله أعلم.

كتبه محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد مطير .

الجواب صحيح والله أعلم.

كتبه عمر بن حاتم الحسني] .

انتهى ما وجدته بخط المذكور وهو كما ترى فيه من القوة الداعية للقدوم عليه لاسيما عند الضرورة تقليداً للقائلين به وكفى بهم أسوة إلا أن قوله في الجواب (وللحاكم) ففيه نظر لأن تصرفه حكم وهو لا يجوز له الحكم بخلاف الراجح اللهم إلا أن يكون مراده حاكم غير شافعي يرى ذلك فالأولى لمن لا ولي لها خاص ولم تجد حاكماً يرى ذلك أن تحكم عدلاً بشرطه وهذا ما ظهر لنا في حالة راهنة والله أعلم.

---

(١) هو شرف الدين هبة الله بن عبدالرحيم بن إبراهيم بن الجهني البارزي ولد سنة ٦٤٥هـ بحماة الشام سمع من أبيه وجده والشيخ جمال الدين ابن مالك وجماعة إليه انتهت رئاسة المذهب ببلاد الشام في زمانه صنف كتبا ، منها : شرح الحاوي ، والتمييز وتوفي سنة ٧٣٨هـ. المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [١٠ / ٣٨٧ ، رقم : ١٤١١] ، والإسنوي [١ / ٢٨٢ ، رقم : ٢٥٨] .

فصل في الاستبراء

(١٣٧) مسألة: ما قولكم في الأمة الصغيرة إذا كانت دون البلوغ هل يجوز لمالكها وطئها من غير استبراء أم لا ؟ وهل يجوز تقليد القائلين بالجواز وإن لم يعلم المقلد عينهم؟ أجيبونا.

الجواب: اعلم أن الاستبراء واجب فلا يحل لمن ملك أمة وطؤها حتى يستبرئها سواء كانت صغيرة أم كبيرة هذا المعتمد الذي عليه الفتوى .

وقال المزني وابن شريح وصاحب «التقريب» : لا يجب استبراء البكر والصغيرة ومن لم توطئ .

قال الروياني : وأنا أميل إليه .

قال السيوطي : قلت: وهو المختار عندي ويجوز تقليد هؤلاء بشرطه كسائر الأقوال والأوجه المقابلة للأظهر والأصح ويأثم غير المجتهد بترك التقليد فإن عمل بلا تقليد ووافق مذهباً معتبراً فقال جمع : لا تصح عبادته ولا معاملته مطلقاً ، وقال آخرون : تصح مطلقاً وفصّل بعضهم فقال: تصح المعاملة دون العبادة لعدم الجزم بالنية .

قال سيدنا الإمام عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه : ويظهر من عمل وكلام أئمة أن العامي حيث عمل معتقداً أنه حكم شرعي ووافق مذهباً معتبراً وإن لم يعرف عين قائله صح ما لم يكن حال عمله مقلداً لغيره تقليداً صحيحاً والله أعلم.

كتاب الجنايات

(١٣٨) مسألة: ما عملكم سيدي وما تشيرون به علينا في الفصد المعروف للجدري وهو أنهم يفصدون في اليد أو الرجل ويضعون في محله قشرة من حب الجدري أو شيئاً من المدة فإن المفصود لا يظهر به إلا شيء خفيف من الجدري بخلاف غالب من لا يفصد وهذا شيء مجرب كما لا يخفاكم فهل يجوز القدوم على ذلك للصغار والكبار ... ؟ إلخ السؤال .

الجواب: نعم يجوز القدوم على ذلك لمن ذكر وذلك لما عرف بالتجربة الصحيحة والاستقراء من حصول التخفيف بذلك جداً وقد جوزوا أعظم من ذلك في نظائر المسألة كما لا يخفى على السائل وقد عملنا بذلك وعمل به غالب من عاصرناه من العلماء من مشائخنا وغيرهم وعمل به من قبلنا وأفتى بجواز ذلك جماعة منهم العلامة الوجيه عبدالرحمن بن زياد والعلامة الشريف طاهر بن محمد بن هاشم باعلوي بل صرح هذا الشريف بالوجوب فضلاً عن غيره مع صحة التجربة .

وعبارة «فتاوى شيخ الإسلام بن زياد» [مسألة: جرت العادة بأن الجدري إذا وقع بأرض فشلى شخص ولده أو شلي شخص بإذنه أو بغير إذنه شلاً خفيفاً بقدر ما يسيل الدم ثم جاء إلى شخص آخر مجدور فأخذ من جرح المجدور ووضع في المشلى وكان الغالب على أن لا يخرج من فعل به ذلك من الجدري إلا شيء يسير وقد جرح كثيرا ربما وكان سبباً مهلكاً لمن فعل به ذلك فهل يجوز الإقدام على هذه الأشياء لغلبة السلامة أو لا يجوز لأنه جرح لشيء مظنون .

من مكاتبة (٤٢) : ذكرتم عن رجل أمر آخر بقتل رجل فقتله والتزم له الآمر بشيء على ذلك ثم ندم الآمر وأراد التوبة فما يلزمه والجواب عن هذا الفعل الشنيع الفضيع أن التفصيل فيه طويل باعه لا سيما إن كان المأمور أعجمياً معتقداً وجوب الطاعة وطريق التوبة والحال ما ذكر التحقق بأركانها الثلاثة الندم وتاليبه مع استرضاء أقارب المقتول وطلب العفو والاستحلال منهم وأن يفعل التائب المذكور شيئاً من أمور الخير مما يعود للمقتول نفعه كالتصدق بأنواع المال وإهداء ثواب ذلك إليه وذكر الإمام محيي الدين ابن عربي وغيره أن من فعل معصية ينبغي أن يفعل ما يقابل جنسها من الطاعة في ذلك المحل فكما أن المحل يشهد عليه بالمعصية فإذا فعل المقابل من الطاعة شهد له . انتهى بمعناه فينبغي لهذا إن كان قادراً أن يفعل مع ذلك عتقاً صحيحاً لأن ثواب الرقبة يقابل إن شاء الله ما جنى على تلك الرقبة هذا ما يبدو لنا في الجواب والله الموفق للصواب.

وإذا قلتم : لا يجوز فهل يكون الهلاك بذلك مضموناً على الفاعل لذلك إذا كان بغير إذن المجروح لكون هذا الجرح وإن كان خفيفاً يترتب عليه غالباً وجع مضر فلا يكون كمجرد الجرح الخفيف، أو لا يكون الهلاك مضموناً لكون هذه الأمور ليست لازمة من كل وجه بل قد تحصل السلامة ويحصل غيرها والغالب أن من فعل به ذلك أن يقع به الجدري وقد لا يخرج به شيء، أو يكون جائزاً مع الكراهة من غير ضمان مطلقاً .

وإذا قلتم بالضمان فيما إذا كان ضمان على من ؟ ، أفتونا .

أجاب رضي الله عنه بما لفظه : ما اعتاده الناس من الشلي عند ظهور الجدري المسمى بالمشلى الذي ذكره السائل ويجعلوه لأجل تخفيف العلة ودفعه وذلك أمر استقرائي كافٍ في جواز الإقدام على ذلك كما يجوز الإقدام على قطع اليد المتآكلة لغلبة ظن السلامة وفي الشلي أقرب منه في قطع اليد المتآكلة وبلغني عن بعض الحكماء الصلحاء العارفين بالطب علماً وعملاً أنه قال : إذا وقع الوباء المسمى بالجدري في جهة فينبغي أن يسابا لمن لم يكن قد أتاه قبل حدوث مبادي الحمى فيمن لم يأته فإن ذلك ينفعه نفعاً بيناً على ما أفاده الاستقراء وبعد حدوث المبادي لا ينفعه في الرفع ولا في التخفيف وأما نفس المسابات فلا يتولد بها ضرر أصلاً وإن وجد هلاك فلا يحال عليه وهي أحسن ما يداوى به صاحب هذه العلة قبل حدوث مباديها هذا آخر ما بلغني عن الحكيم المذكور وفيما ذكرناه كفاية للسائل فتأمل والله أعلم] .

انتهى كلام ابن زياد وفيه مقنع للسائل فتأمل والله سبحانه أعلم.

كتاب الصيد والذبائح

(١٣٩) مسألة: ما قول علماء الإسلام نفع الله بهم الخاص والعام في القنيص المعروف عند أهل الجهة الحضرمية إذا امتنع عليهم قتل الصيد قالوا : بكم ذيم طهروا أنفسكم اذبحوا رأس غنم على الطوع مطهراً للقنيص من كل شك ووسواس، وكذلك ناس يقنصون بكلاب وإذا رجعوا يقولون بكم ذيم اذبحوا طيبة للقنيص وتطهيرا هل يجوز ذلك أم لا ؟ أفتونا في ذلك أثابكم الله الجنة لحيث هذه الواقعة عم ضررها .

الجواب والله الموفق للصواب : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه الدعاة ، اعلم وفقني الله وإياك لاتباع الكتاب والسنة وجنبنا وإياك دواعي الابتداع والفتنة أني مقدم لك أمام الشروع في الجواب مقدمة مشتملة على شيء من السنة والكتاب ثم نتكلم بما يظهر في جواب المسألة ونختمه بخاتمة لتمام القصد والجملة فأما المقدمة:

[مقدمة]

قال الله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ (النساء: ٦٥) الآيات إلى ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (النساء: ٧٠) وقال تعالى :﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٣١) وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ٨٥) الآية وقال تعالى:﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ (يونس: ٣٢) وقال تعالى:﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧) الآية . وروى البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)[١] .

قال شراح الحديث والعبارة للإمام الفشني : (من أحدث) أي من أي شيء لم يكن موجوداً في زمن النبي ﷺ وهو المسمى بالبدعة (في أمرنا) أي في ديننا وشرعنا هذا (ما ليس فيه) أي بأن ينافيه أو لا يستند إلى شيء من أدلة الشرع (فهو رد) أي مردود ومعناه أنه باطل لا يعتد به وفي رواية لمسلم : (من عمل عملاً) أي أحدثه هو أو غيره (ليس عليه أمرنا) أي لا يرجع إلى دليل شرعنا (فهو رد)[٢] أي مردود .

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٠) ومسلم (٤٥٨٩).

(٢) رواه مسلم (٤٥٩٠).

قال الفشني رحمه الله : وفي هذه الرواية رد على من فَعَل فِعْل من سبقه قائلاً أنه لم يحدث ما فعله وأن غيره سبقه به وفيه بيان أنه لا فرق بين أن يكون محدثاً لما فعله أو مسبوقاً به أو كل فعل لم يكن على أمر الشرع ففاعله آثم لقوله ﷺ : (من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله)[1] ودخل فيما يتناوله الحديث العقود الفاسدة والحكم مع الجهل والجور ونحو ذلك مما لا يوافق الشرع . انتهى.

وقال ابن عباس رضي الله عنه : ما أتى على الناس زمان إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة حتى تحيى البدعة وتموت السنة . وفي الحديث : (من مشى إلى صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الإسلام)[2] إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وهذا القدر كفاية في تعريف وجوه الشرع وفي الإشارة إلى بيان البدعة نهاية وذلك لمن حفته العناية وأما من سبقت له الغواية فلا ينجع فيه شيء ولو بلغ الغاية انتهت المقدمة.

ونشرع في الجواب بأخصر خطاب فنقول: إذا عرفت ما قدمناه وعلمت ما سطرناه تحققت أن مسألة السؤال من البدع المنكرات والدواهي المخزيات لكونها خارجة عن مطلوبات الدين ولم تكن في زمن سيد المرسلين ولا الصحابة والتابعين ومن بعدهم الأئمة الراشدين ومع ذلك لم ترجع إلى أساس مرعي ولم تبن على قياس شرعي بل هي من تسويلات الرجيم وتهويسات ذوي الفعل الذميم إذ الذبح على هذه الصورة مثلاً لم يعجل قتل من لم يحضر الله له أجلاً إذ الأجل كالرزق والسعادة والشقاء له حد محدود ووقت معلوم معدود مقدر قبل أن يلد المولود كما قاله رب الأرباب ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨﴾ (الرعد: ٣٨) وفي الحديث (فرغ الله من أربع من الخلق والأجل والرزق والخلق)[3] فيجب على مَنْ مُنَّ عليه بالاتباع أن يجتنب سبيل ذوي الابتداع وأن يقف على السنة والكتاب والإجماع .

ثم إن الذبح يتنوع إلى ثلاثة أمور:

الأول : أن يقصد به التقرب إلى ربه ولم يشرك معه أحداً من خلقه طامعاً في رضاه وقربه وهذا حَسَن مما لا بأس به.

---

(١) رواه أحمد (٩٥٩).

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١٦٦١٤).

(٣) رواه ابن عساكر (١٤٦٧١).

الثاني : أن يقصد بالذبح المذكور التقرب لغير الله كما يتقرب إلى الله معظماً له كتعظيم الله كالذبح المذكور بتقدير كونه شيئاً يتقرب إليه ويعول في زوال الذيم عليه فهذا كفر والمذبوحة ميتة.

الثالث: أن لا يقصد به التقرب إلى الله ولا التقرب إلى غيره بل يذبحه على الطوع معتقداً أن ذلك الذبح على الكيفية المذكورة مزيل للمانع المذكور من غير اعتقاد أمر آخر محدد فهذا ليس بكفر ولكن الذبح على هذه الصفة حرام وحكم المذبوح حكم الميتة كما نص في نظير هذا بعض العلماء الأعلام.

وهذا الثالث هو الذي يظهر من حال العوام كما عرفته بالاستقراء من أفعالهم والكلام، فالذبح المذكور في مسألتنا على الطوع إذا كان كما ذكر له حكم هذا النوع هذا الذي يظهر لنا في هذه المهمة حسب ما فهمناه من كلام الأئمة كالعلامة أبي مخرمة وصورة كلامه بعد أن سئل عن حكم الذبح للجن ما لفظه:[الذبح للجن :

نوع منه يذبح تعظيماً لهم والتقرب إليهم فهو كفر وهي ميتة .

الثاني : التقرب إلى الله ليدفع عنه إصابة الجن فهذا لا بأس به .

الثالث : أن يذبح استدفاعاً لهم من غير قصد التقرب إلى الله ولا إليهم ولكن على سبيل المداراة لهم ليُكفى شرهم كما هو الغالب مما نعرفه من أحوال أهل الهجرين فهذا ليس بكفر ولكن حرام ويحرم أكلها كالميتة] . انتهى إفتاء هذا الإمام المفضال وعليه قسنا جواب هذا السؤال حسبما ظهر في الحال.

وعبارة «شرح مسلم» للإمام النووي في شرح قوله ﷺ (لعن الله من لعن والده ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من آوى محدثاً ولعن الله من غيَّر منار الأرض)[1] ما لفظها :[وأما الذبح لغير الله فالمراد أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح لصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى عليهما السلام أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله والعبادة له كان كفراً فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً] . انتهى ما نقل من «شرح مسلم». فاتبع الشرع يا أخي وسلم وإياك من فعل كل محرم ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ (الحج: ١٨)، وذلك بخلاف ما يذبح للكعبة أو للرسل تعظيماً لكونها

---

(١) رواه مسلم (٥٢٣٩).

بيت الله أو لكونهم رسل الله وكذا للعالم أو للسلطان أو العروس استبشاراً بقدومهم أو لرضا غضبان فهذا جائز من هذا الوجه كما يؤخذ من «الروض» لابن المقري وغيره .

خاتمة

اعلم أن هذا القنيص قد صار في بلادنا وسيلة لقبائح كثيرة وفضائح شهيرة أظهر من شمس الظهيرة ولو لم يكن في ذلك إلا مسألة السؤال مع ما ينضم إليها من سائر الأحوال كالتفاحش في الأفعال والأقوال وتضييع الفرائض والأموال واختلاط النساء بالرجال لكان ذلك كافياً في الإضلال ومنادياً على فاعله بالخبال فليت شعري كيف يرضى بمثل هذه المخازي عاقل أم كيف يجري عليها كامل فلعمري لقد ران على القلوب كثيف الحجاب من الذنوب وأزيدك أنهم يرون هذه الأفعال من الحسنات لا من الأمور المنكرات المحرمات فإنا لله وإنا إليه راجعون (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ)[1] ولله در القائل شعراً:

قد عرف المنكر واستنكر العرف ... في أيامنا الصعبهْ
وصار أهل العلم في وهدةٍ ... وصار أهل الجهل في رتبةْ
حادوا عن الحق فما للذي ... سار به فيما مضى نسبةْ
فقلت للأبرار أهل التقى ... والدين لما اشتدت الإربةْ
لا تنكروا أحوالكم قد أتت ... نوبتكم في زمن الغربةْ

ولقد أحسن الإمام أبو عمرو ابن العلا حيث يقول : لا يزال الناس بخير ما تعجب من العجب وما ذاك إلا من خفض الدهر للحق وموت أهل الدين والصدق واستيلاء الظلمة الفاسقين على الأئمة المهتدين حتى لا يرى في بلدنا من ينكر على ذي منكر فعله ولا يبين لعامل ما يبطل عمله فمنهم الخائف عن البيان ومنهم الجاهل بالتبيان ومنهم المداهن بالإيمان فالله المستعان قال تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ... ﴾ (المائدة: ٧٨) الآية .

قال الإمام الغزالي في «الإحياء» : [وهذا غاية التشديد إذ علل استحقاقهم اللعنة بتركهم النهي عن المنكر] وقال ﷺ : (ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر

---

(١) رواه مسلم (٣٨٩).

عليهم فلم ينكر إلا أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده) وقال ﷺ : (إن الله ليعذب الخاصة بذنوب العامة حتى يرى المنكر بين أظهرهم وهم قادرون على أن ينكروه فلم ينكروه)(١).

وقيل: يارسول أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم. قيل بم؟ قال : (لتهاونهم وسكوتهم عن معاصي الله)(٢) وقال عليه السلام : (عذب الله أهل قرية فيها ثمانية عشر ألفاً عملهم عمل الأنبياء قالوا: يا رسول الله كيف ذلك ؟ قال : لم يكونوا يغضبون لله ولا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر)(٣) .

وقال حذيفة رضي الله عنه : يأتي على الناس زمان لأن يكون بينهم جيفة حمار أحب إليهم من مؤمن يأمرهم وينهاهم . وقال الإمام الإسنوي في بعض مؤلفاته في الحديث : إذا أراد الله بالعبد خيراً ساق الله من يذكره إذا غفل وإذا أراد الله بعبد شراً ساق الله إليه جليس سوء ينهاه عن الأخذ بالموعظة . انتهى. فرحم الله السلف الصالح ما كان جل مقاصدهم إلا إتباع الكتاب والسنة في سائر مكتسباتهم وأما أبناء الزمان فحسبك ما تشاهد يا فلان ، اللهم ثبتنا على الإسلام والإيمان وامحُ منا قبائح العصيان وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنا إليك غير مفتونين في عافية وأمان وصلى الله وسلم على سيد ولد عدنان وآله وصحبه وتابعيهم بإحسان.

---

(١) هذا الحديث والذي قبله رُوي معناه في أكثر من حديث منها ما رواه أحمد (٥٣) بلفظ : (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ بَيْنَهُمْ ، فَلَمْ يُنْكِرُوهُ ، يُوشِكُ أَنْ يَعُمَّهُمُ الله بِعِقَابٍ).

(٢) بنحوه رواه الطبراني في الكبير (١١٥٣٧).

(٣) رواه مسلم (٣٨٩).

كتاب الأضحية

(١٤٠) مسألة: ما قولكم إذا أخذ أربعة من الغنم وأراد أن يضحي بشيء منها ويذبح الباقي غير ضحية وسئل عن شيء منها وسماه بذلك مع أنه عالم ومتحقق أن لا يلزمه ذلك بعينه ولا نواه بل تكلم بذلك عن موجب اللغة المعروفة عندهم فهل يكلفون بموجب هذه الألفاظ وقوع شيء أو ينزلون منزلة ما يفهمون بموجب لغتهم أم كيف الحكم؟

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين وأعتصم ظاهر كلامهم أنه من قال : هذه أضحية أو هي أضحية أو هدي تعينت وزال ملكه عنها ولا يتصرف فيها إلا بذبحها في الوقت ويفرقها ولا عبرة بنيته خلاف ذلك لأنه صريح .

قال الإمام الأذرعي في «التوسط» :[وكلامهم ظاهر في أنه إنشاء صحيح وهو بالإقرار أشبه إلا أن ينوي جعلها هدياً بخلاف قوله جعلتها هدياً . انتهى] .

واستحسنه العلامة أبو قشير في «قلائده» وقال :[ومنه يؤخذ أنه إذا أراد أني أريد التضحية بها تطوعاً كما هو عرف الناس المطرد فيما يأخذونه لذلك حمل على ما أراد ولم أر من أشار إليه وفي إطلاق لزومه حرج شديد ...إلى أن قال: وقد أفتى شيخ الإسلام البلقيني وأبوبكر بن الحسين المراعي العثماني وعبدالرحيم بن الحسين ولعله أخوه بأنها لا تصير منذورة بقوله : (هذه أضحيتي) بإضافتها إليه وهي مثل : (هذه عقيقة فلان) . انتهى] .

وفي «التحفة» : وحينئذ فما يقع فيه كثير من العامة أنهم يشترون أضحيتهم من أوائل السنة وكل من سألهم عنها يقولون : (هذه أضحية) جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الإخبار عما أضمروه وظاهر كلامهم أنهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الأحكام يعني أحكام

كتاب العقيقة

من مكاتبة (٨٤) : وكتابكم الكريم المعلم بهدوف الولد الأبر الحليم محمد الجمال بضم الميم ففرحنا بذلك غاية ونهاية فالله سبحانه ينبته نباتاً حسناً ويحصل به العوض ويكمل به الغرض ويجعل فيه النما النامي للجوهر والعرض وما أشرتم به من جهة الاسم المكرم وتصحيفه أما الاسم فما أحسن منه كما ذكرتم وأجمع عليه المؤمنون وأما تغييره مراقبة للناس الذي هم في الحقيقة نسناس فلا نراه ولا نشير به لأنه لمة نفسانية وشنشنة زمانية بل مكانية فأعرض عن ذلك وارجع لمقتضى الشرع نعم لأهل الغرب ومن نحا نحوهم في أصل التغيير واللحن في هذا الاسم وغيره مقاصد حسنة اختراعية كإظهار التواضع ونحوه حسب نيات فاعليها فلهم ما نووا وتلك أمة قد خلت ومثلكم ما يعرف (من راقب الناس مات غماً)...إلخ .

الأضحية الواجبة مشكل ، ثم نقل كلام «التوسط» وكلام «القلائد» المتقدم بقوله : ثم رأيت بعضهم رد مقالة هؤلاء المذكورين ومال إلى ظاهر كلامهم بعد أن استشكله فيما يقع فيه العامة. والحاصل أن المسألة خلافية والقلب إلى ما في «التوسط» وإلى ما أفتى به الإمام المجتهد البلقيني والمذكور من بعده ومن تبعهم كصاحب «القلائد» أميل، ومن جعل هؤلاء الأئمة الكبار واسطة بينه وبين ربه فقد استوثق.

والجواب على هذه المسألة يستدعي بسطاً وتفصيلاً أكثر من ذلك لكن صدني عنه ما أنا فيه وعندي من المهمات والشواغل المكثفات ولعدم قابلية الوقت وأهله لهذه البضاعات والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١٤١) مسألة: هل يجوز التضحية بالشاة الحامل وإن لم ينقصها الحمل أم لا؟

الجواب : المسألة ذات خلاف مشهور والذي اعتمده الشيخ ابن حجر في «فتح الجواد» عدم الجواز قال : لأن الحمل عيب وإن زاد به اللحم كالعرجاء السمينة واعتمد أبو مخرمة في «العدنية» الجواز إن لم يؤثر الحمل نقصاً في لحمها وإلى ما قاله أبو مخرمة مال إليه أبو قشير في «قلائده» وأطال حتى قال: [لكن الظاهر المنع بظهور النقص وإن لم يفحش وبذلك أخذ السمهودي . انتهى] .

والفقير يميل في هذه المسألة إلى ما اعتمده أبو مخرمة وأبو قشير ولا فرصة لبسط القول في هذا الزمان المبارك الحال والله سبحانه أعلم.

كتاب الأطعمة

من مكاتبة (٣٤) : وقولكم وما ابن عِرس في باب الأطعمة فإن كان السؤال عن حكمه فحكمه الحل على الراجح أو ايش هو فهو دويبة أشتر أصلم كما في «القاموس» وفي «الإسعاد» بكسر العين المهملة دويبة وضعة تعادي الفأر تدخل جحره وتخرجه وفي «فتح الجواد» وخنقه وأكله للدجاج والحمام لا يقتضي تحريمه خلافاً للأذرعي وإلا لحرم الثعلب لأنه أقوى في هذا المعنى . انتهى وهو قليل في جهتنا .

كتاب النذر

(١٤٢) مسألة: إذا نذر شخص أو أوصى لأولاده الموجودين ومن سيوجد هل يصح أم لا؟

الجواب : قد بسطنا القول في هذه المسألة في جواب منا لبعض علماء اليمن لما سألنا عنها وحاصل القول فيها: أنه اختلف فيها أجوبة جماعة من الأئمة والذي نفهمه من كلام ابن حجر في «تحفته» بباب الوصية الصحة للمعدوم تبعاً للموجود وحكم النذر كالوصية والذي قاله أبو مخرمة في «هجرانيته» بعد أن بسط القول ونقل كلام جماعة من القائلين فيها ورد مقالاتهم على اختلافهم فيها:[والذي نعتمده في هذه المسألة أنا نتوقف فإن حدث له أولاد تبينا صحة النذر في قسط الموجودين دون الحادثين فإن لم يحدث أحد كان النذر باطلاً. وحكم الوصية حكم النذر في ذلك، وعليه لا يمتنع تصرف الناذر وورثة الموصي في العين المنذور بها والموصى بها لأنا لم نتحقق الاستحقاق لإمكان أن لا يحدث أحد ثم إن تبين الاستحقاق بطل التصرف في القدر الذي تبين استحقاقه] . انتهى ما قاله أبو مخرمة

والذي اعتمدناه في جوابنا المشار إليه في هذه المسألة ما قاله ابن حجر في «تحفته» والله سبحانه أعلم.

(١٤٣) مسألة: ما قولكم من نذر لدائنه بكذا في ذمته هل يلزم أم لا؟ أفتونا.

وما قولكم إذا تواطئ المقرض والمقترض على أن يقرضه كذا وينذر له بعد صحة القرض بكذا في ذمته عين كل سنة مدة بقاء الدين ثم نذر بعد أن أقرضه هل تصح أم لا؟

وما قولكم في النذر المعلق بصفة هل يجوز الرجوع عنه قبل وجود الصفة بالتصرف أم لا؟

وما قولكم فيمن نذر أن يبني مسجداً في محل معين فلم يتيسر له ذلك فما حكم النذر هل يصح والحالة هذه أم لا؟

من مكاتبة (٤٢) : والجواب عن قول البدوي استنذرت لفلان بكذا وقصدهم بها عن نذرت لفلان بكذا هل تصير صيغة نذر والجواب أن الذي يظهر لنا من صريح العبارات وتلويح الإشارات أن ذلك من صيغ النذر في حقهم ولا ينافيه عرف ولا لغة والتفصيل في بيانه وأخذه من نظائره يطول لا يخفى على الفقيه السائل وقد أفتى أبو مخرمة بصحة ذلك في انتذرت مما فيه حرف الزيادة ونقله عنه في «القلائد» وأقره.

وما قولكم إذا نذرت المرأة لزوجها بجميع ما سيلزمه لها من حقوق الزوجية هل هو صحيح أم لا؟

وما قولكم فيما إذا كان معه مال معهد عند آخر أو مرهون فالتزم أنه متى فك أن ينذر به لفلان هل يصح أم لا؟

وما قولكم فيمن نذر لبعض أولاده دون بعض هل يصح أم لا ؟ أفتونا وأجيبوا ولو باختصار فالمسائل واقعة.

الجواب عن الأولى : اللهم هداية وتوفيقاً لما هو الحق من عندك قد اختلف فيها العلماء فبعضهم أفتى بالصحة وخالفهم آخرون وقالوا : لأن النذر حينئذ يشبه بالمعاوضة والنذر يصان عن ذلك وأجاب بعض القائلين بالصحة بأنه لا دلالة على تلك المشابهة والقرائن لا عبرة بها كما هو مذهب الشافعي والطائفتان متكافئتان والاحتياط للمستبرئ لدينه لا يخفى وودنا أن نبسط لكم القول في هذه المسألة لتذهبوا إلى ما اطمأنت به النفس لكن عاق ما عاق والله سبحانه وتعالى أعلم.

من مكاتبة (١٦٧) : وأما خبر فلانة فوصل إلينا من فلان كتاباً وخطاباً يذكر فيه ما حاصله أنها فعلت نذور ووصايا لأولاد ابنها وأمهم تستغرق أكثر التركة وأحسنَها حرماناً لباقي الورثة فكان جوابنا أن الذي يحسن وينبغي أن لا يكون ذلك أكثر من الثلث ولم يعرض بذكركم في شيء قط وذكرتم أنهم با يدخلون إلى تريم فالله الله ان أحدٌ استشاركم في ذلك حذروهم وخوفوهم أكمل التحذير والتخويف فإنا لا نرضى لهم بالدخول إلى تريم مطلقاً فلو فرض أنهم وصلوا إلينا وعسى يحبسهم عنا حابس الفيل وطيبوا خاطركم إن أحد عرض فيكم بكلام فنحن كفايتكم فيه ولا با نخوض معهم إلا إن كان يصلحه والحاصل يا محب إن أمرّ الأشياء علينا في هذا الدهر الخوض مع أهله في شيء من دنياهم أو الدخول في قضاياهم المعوجة الخارجة عن الشرع والعدل والعقل وقد تركناها رأساً من منذ سنين كما لا يخفاكم وعسى الله أن يحمينا ويقينا ويكفينا شرورهم .

من مكاتبة (١٩٠) : وصل إلينا المعلم علي وبيده صيغة نذر بقلمكم حاصلها منع الناذر من زواج غير المنذور لها وأنه إن فعل ما منع منه فنذر ما ذكر ويقول المعلم علي أنها قد سبقت بينهم منازعة حتى أوجبت هذه الصيغة وهذا داخل تحت شمول نذر اللجاج لأن الفرق بينه وبين نذر التبرر أنه فيه تعليق بمرغوب عنه وأن التبرر بمرغوب فيه وحدوه كاليمين ونحوهما بأن يمنع نفسه أو غيرها من شيء أو يحث عليه أو يحقق خبراً غضباً بالتزام قربة والحكم فيه على أظهر الأقوال على أنه يتخير الناذر بين ما التزمه أو كفارة يمين فإن عادهم يا محب وصلوا إليكم فزينوا بينهم على سبيل المخارجه المليحة ولا عاد ينبغي أن تسعوا بينهم بسداد وإدامة النكاح فيه ما فيه.

والجواب عن الثانية: قد سئل عنها شيخ الإسلام ابن حجر فأجاب بما حاصله [الذي يتجه لي في هذه المسألة إن أتى بهذا النذر على قصد الوفاء بما تواطأ عليه لم يصح لأن المواطأة المذكورة مكروهة فالوفاء بها مكروه والمكروه لا يصح نذره، لأن كل ما لو صرح به أبطل إذا أضمر كره وفي هذه الحالة لا فرق بين أن يكون الناذر فقيراً والدين حالاً وأن يكون بخلاف ذلك. وإن قصد القربة والتصدق والإهداء إلى المقرض كل سنة من غير أن يجعله في مقابلة مواطأة ولا غيرها صح النذر وإن أطلق الناذر ولم ينو شيئاً فالذي يفهمه كلامهم الصحة . انتهى] .

قلت: ما أحسن لو قيل بتفصيل الشيخ في هذه المسألة وفي التي قبلها وتقيد به إطلاق الطائفتين المتنافيتين والله أعلم.

والجواب عن الثالثة: قد اختلفت فيها أجوبة جماعات من العلماء بل اختلف فيها كلام الشيخ ابن حجر في «فتاويه» فصرح في جواب له بترجيح صحة التصرف ثم في جواب آخر يقتضي بل صريحه عدم جواز التصرف وممن أفتى بمنع التصرف في النذر المعلق الإمام عبدالله بن أحمد مخرمة وابن عبسين وابن زياد والشيخ عبدالله بن أبي بكر الخطيب ونقل منع التصرف عن «التحفة» والذي اعتمد جواز الرجوع بالتصرف في هذه المسألة قبل وجود الصفة الإمام عبدالله بن عمر مخرمة كما في العتق المعلق قال ما حاصله:[واحتجاج المانعين كجدي رحمه الله بأن من التزم شيئاً بالنذر لم يكن له الرجوع عنه ممنوع ولا فرق بين أن يأتي بصيغة التزام . انتهى] .

ووافقه ابن حجر في أحد جوابيه كما مر والعلامة علي بن علي بايزيد وقال العلامة أبو قشير : وهو الظاهر وأفتى أحمد بن موسى بن عجيل وغيره من فقهاء اليمن وشيخنا العلامة الإمام عبدالله بن عبدالرحمن بافضل وشيخه محمد بن أحمد بافضل وعمر الفتى وتلميذه

من مكاتبة (٢٠٦) : وحاصل ما عندنا أن النذرين صحيحان لصحة الإقرار به من فلان متى ما ثبت لفظه المذكور بحجة شرعية وكذا نذر فلان المعلق بقبل مرض موته بثلاثة أيام وأما لحن الصيغة من العوام بما لا يتغير به الحكم فمغتفر في غالب الأحكام إذ لا يعامل العامي في دقائق العربية بما يعامل به العارف.

من مكاتبة (٢١٠) : الثانية رجل نذر لولده بكذا إلا إن مات الابن قبله فهو راجع للناذر هل يصح هذا النذر الجواب نعم يصح نذر من ذكر لمن ذكر كما ذكر وإن كان معلقاً بما قبل مرض الموت كما يؤخذ من كلام «التحفة» نقلاً عن بعضهم وعبارتها من أثناء كلام [وأخذ من ذلك بعضهم صحة النذر بما له لفلان قبل مرض موته إلا ان يحدث له فهو له وإلا أن يموت قبلي فهو لي] . انتهى فتأمله .

موسى ابن الزين ونقل الشيخان عن «فتاوى القاضي» عن العبادي ما يدل عليه ويقوي ذلك بطلانه بموت الناذر قبل وجود الصفة كما مر . انتهى فتأمل ذلك وخذ ما شئت والله سبحانه أعلم.

والجواب عن الرابعة: أن النذر صحيح لكن لا يجزيه في غير ما عينه لاختلاف الأغراض باختلاف المحال كما أفتى بذلك ابن حجر وغيره وصرح به كلام الأصحاب فلا نطيل بالنقل والله سبحانه أعلم.

والجواب عن الخامسة: نعم يصح نذرها لزوجها بما ذكر كما أفتى به ابن حجر وأبو مخرمة والسمهودي وابن ظهيرة وابن الحاج وغيرهم والله أعلم.

والجواب عن السادسة: نعم يصح النذر ويلزمه متى وقع الفكاك وملكه كما صرحوا بذلك وقالوا : يصح بالمجهول والمعدوم وبغير ما يملكه إن علقه بملكه ولا يخفى على السائل وفقه الله .

والجواب عن السابعة: اختلف فيها المتأخرون من أهل اليمن وغيرهم فقال جماعة منهم الفتى وتلميذه الكمال الرداد والجمال القماط واقتضاه كلام البدر بن شهبة : إنه باطل لأن شرط النذر القربة ولا قربة في ذلك بل هو مكروه كما صوبه النووي في «تنقيح الوسيط» .

وقال آخرون : يصح منهم ابن حجر ونجم الدين يوسف المقري والفقيه عبدالله بن عمر مخرمة وقال : هو الذي يتجه إذ الكراهة ليست ذاتية بل الأمر خارج كصوم الدهر. هذا الذي سمح به الزمان مع شغل الجنان بحوادث الزمان ووهن الأبدان وإلا فهذه المسائل تحتاج إلى بسط أكثر من ذلك بكثير لكثرة وقوعها وانتشار فروعها والله سبحانه أعلم.

(١٤٤) مسألة: في رجل له أخوان موجودان وله أخ ميت له ابن فنذر لولد أخيه بمثل نصيب أحد عميه نذراً معلقاً بقبل مرض موته بثلاثة أيام وبقبل موته بساعة إن مات فجأة ثم مات أحد العمين قبل الناذر فما الذي يستحقه المنذور له وقد رفعت هذه المسألة لجماعة من العلماء فأفتى بعضهم بأن المنذور له يستحق نصف الباقي بعد فرض الزوجة وأفتى آخر بأنه يستحق مثل الحي وتكون المسألة من سبعة واحد للزوجة وثلاثة للأخ وثلاثة لابن الأخ وأفتى ثالث بأنه يستحق مثل نصيب أحد الأخوين الحي والميت بتقدير حياته وتكون المسألة من ستة عشر أربعة لابن الأخ وتسعة للأخ وثلاثة للزوجة فما الصواب من هذه الأجوبة ؟.

فكان الجواب منا عليه بما صورته: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً للسداد، الذي يظهر لنا أن المعتمد بل الصواب من هذه الأجوبة الثلاثة هو الأخير كما لا يخفى على

الفقيه الممارس لكتب الفروع والأصول وفارقت هذه المسألة نظيرها من الوصية في بعض الأحكام لما فرقوا به بين النذر والوصية في جملة، منها: الإلزام في النذر حالاً بخلافها فإنها أنيط الالتزام فيها بالموت، ومنها: صحتها بالموجود والمعدوم والطاهر والنجس ولا كذلك النذر في بعض هذه الصور ومنها توقفها على الإجازة فيما إذا كانت لوارث أو زادت على الثلث فيما إذا كانت لغيره ولا كذلك هو، ومنها: الاعتبار في المال المقصود في البابين بيوم الموت في الوصية على المرجح حتى يعرف قدر الثلث منه فيشمل كلما حدث بين الوصية والموت ولا كذلك النذر فإنه إنما يعتبر فيه ما كان موجوداً يومه فحسب ولو في النذر المعلق بما قبل مرض الموت فإنما يحدث للناذر من المال بعد النذر وقبل وجود الصفة لا يتناوله النذر وإذا فرقوا بين البابين فيما هو المقصود فيهما وهو المال ففي التوابع أولى مع أنهم اختلفوا في نظير المسألة من الوصية اختلافاً كثيراً فقال بعضهم أن ظاهر كلام الأئمة في الوصية أن المدار على العدد الموجود عند الموت لا الوصية مطلقاً وأقره، وبعضهم قال : قضية كلام الأذرعي الاعتبار بوقت الوصية مطلقاً وبعضهم فصل منهم الإمام المجتهد البلقيني فإنه قال:[هل المعتبر عدد أولاد الموصي حالة الوصية أو حالة الموت هذا مما لم أقف فيه على نقل والذي يظهر لي أن الوصية إن صدرت منه بنصيب أحد أبنائه الثلاثة مثلاً اعتبر العدد حالة الوصية وأما لو أوصى بمثل نصيب زيد وهو من أولاده مثلاً فالعبرة حالة الموت لا محالة .

قال : وعلى هذي تتخرج مسألتنا فإن الوصية صدرت لهم بمثل نصيب أبيهم لو كان أبوهم حياً وذلك مجهول حالة الوصية والعاقبة أسفرت عن العلم به فإن قال قائل : فقد يكون غرض الموصي النصيب بتقدير العدد الموجود عند الوصية فالجواب : أن لا اطلاع لنا على مقصود وإنما الحكم دائر على مقتضى الألفاظ . انتهى] وإذا تأملت كلام البلقيني هذا وجدته مؤيد لما قررناه في مسألتنا فإنها نظير الشطر الأول من كلامه فافهم على أن كلام هذا بشطريه في الوصية ومسألتنا في النذر وقد عرفت الفرق بينهما.

واعلم أن المعتمد الذي جرى عليه الشيخان ومن بعدهما أنه لا فرق بين أن يأتي الموصي أو الناذر بلفظة مثل كما في صورة السؤال وبين أن يحذفها كأن يقول بنصيب أحد عميه وغير خافٍ علينا كلام الشيخ ابن حجر في «فتاويه» و«التحفة» في البابين وكلام غيره وما رجحه في الوصية وما فرق به بينها وبين النذر وماله فيهما من نقد ورد وهو موافق لما قررناه وهذا ما حضرنا في حالة راهنة مع عدم الفراغ وشغل البال بكثرة الواردين علينا من أماكن متعددة لكونه صادف أيام العواد مع عجلة حامله ولهذا أضربنا عن التطويل بذكر الدليل والبسط

بذكر الشواهد والنظائر واكتفينا بأدنى إشارة يقتنع بها الفقيه الممارس لكتب الفن وأما البليد الفدم فلا يكاد يغنيه البسط فضلاً عن الاختصار. نعم لو ادعى المنذور له أن الناذر أراد بمثل نصيب أحد العمين الموجودين عند موته بتقدير حياتهما معاً حالة الموت لا حالة النذر فالظاهر سماع دعواه لتحليف العم الموجود على نفي العلم بما ادعاه والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم بعد أيام وصل إلينا بعضهم وأوقفنا على جواب له يخالف ما أجبنا به ويوافق ما أجاب به المجيب الثاني لكنه استدل بما لا يصلح دليلاً لما ادعاه بل يحتج به عليه كما ستراه وقرأ ما أجاب به علينا فلم نسلم له في مجلسه مقتضاه ولا فحواه، كل ذلك منا نصيحة في الدين وعدم محاباة في شريعة سيد المرسلين كما هو دأب الأئمة المهتدين وليس اعتراض بعض العلماء على بعض وتغليطهم في بعض المقالات من التنقيص المذموم بل كما قال بعضهم أمر ممدوح في الشرع لإظهار الصواب مع قصد الله تعالى والثواب حتى أن التلميذ بل والولد يخطي شيخه ووالده ويغلطه كما وقع لإمام الحرمين مع والده وشيخه وكذا التاج السبكي مع والده التقي وغيرهم وقد أطال الكلام في «الفوائد المدنية» و«كاشف اللثام» الشيخ محمد بن سليمان الكردي وغيره ثم بعد ذلك عنَّ لنا أن نسفر عن وجه الصواب ونوضح ما أجملناه في الجواب على سبيل الإيجاز ما أمكن، مقتصرين في كل مبحث على عبارة واحدة أو إشارة إلى كتاب حرصاً على الفائدة وطلباً للثواب من رب الأرباب وسميته:

بـ«رفع الغين والتمويه
عن عين مسألة من نذر لابن أخيه بمثل نصيب أحد عميه»

وبالله أستعين وإليه متاب فأقول:

اعلم أن جوابي المشار إليه ما بَنَيْتُهُ إلا بلبن عباراتهم وما طينته إلا بعبير إشاراتهم وما تصرفت في شيء منه من قبل نفسي كما وقع لهذا البعض لعلمي أن الإفتاء اليوم إنما سبيله النقل كما قاله العلامة ابن حجر بعد أن سئل بهل يسوغ للمفتي أن يفتي بمذهب مخالفه كأن يفتي الحنفيَّ بعدم وجوب الزكاة في مال موليه أو ليس له ذلك وقال:

[وقول السائل وهل يسوغ...إلخ .

جوابه : نعم يسوغ له الإفتاء بمذهبه وخلاف مذهبه إذا عرف ما يفتي به على وجهه وأضافه إلى الإمام القائل به لأن الإفتاء اليوم إنما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه كما صرح به غير واحدٍ فلا بأس أن ينقل الحكم عن إمامه أو عن غيره . انتهى].

فانظر قوله إذا عرف ما يفتي به على وجهه وأضافه إلى الإمام القائل به. وسئل أيضاً هل لمن قرأ كتاباً أو كتابين ولم يبلغ درجة الفتوى أن يفتي، وإذا لم يجد المسألة مسطورة ووجد لها نظيراً هل له أن يفتي حملاً على النظير، وهل للمتبحر في الفقه حد معلوم [فأجاب ليس لمن قرأ كتاباً أو كتابين ولم يتأهل للإفتاء أن يفتي إلا فيما علم من مذهبه علماً جازماً كوجوب النية في الوضوء ونقضه بلمس الذكر أو الأجنبية نعم إن نقل له الحكم عن مفت آخر غيره أو عن كتاب موثوق به جاز وهو ناقلٌ لا مفت وليس لغير الأهل الافتاء فيما لم يجده مسطوراً وإن وجد له نظيراً والمتبحر في الفقه هو الذي أحاط بأصول إمامه في كل باب بحيث أمكنه أن يقيس ما لم ينص عليه إمامه وهذه مرتبة جليلة لا توجد الآن لأنها مرتبة أصحاب الوجوه وقد انقطعت من نحو أربعمائة سنة] . انتهى من مختصر فتاوى الشيخ المسمى «السمط الحاوي» للعلامة عبدالله بن عمر زرعة فتأمل ذلك مع ما ورد من الوعيد الشديد في الآيات الشهيرة والأحاديث الكثيرة وكلام العلماء لا سيما مقدمة شرح «المهذب» تتحقق أن المتصدي لذلك على خطر عظيم وأن المتساهل المستعجل في أمره متعرض للعقاب الأليم سامحنا الله وإخواننا جميعاً وغفر لنا أنه هو الغفور الرحيم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما فرقت به في صدر جوابي بين النذر والوصية إنما تبعت فيه الشيخ ابن حجر في «فتاويه» فمن مختصرها للإمام أبي زرعه المذكور آنفاً :[مسألة: شخص نذر بربع ماله معلقاً بقبل مرض موته بيوم إن مات بمرض وبساعة إن مات فجأة ثم توفي فهل يتناول النذر المعلق ما حدث له من مال بعد النذر وقبل وجود الصفة أم لا وهل لصاحب النذر المعلق بصفة التصرف في شيء عينه للنذر بالبيع وغيره قبل وجود الصفة أم لا فقد اضطربت فتاوى المتأخرين في ذلك أجاب الذي دل عليه كلامهم أن ما حدث بعد النذر وقبل وجود الصفة لا يتناوله النذر ثم نقل عن «الجواهر» وغيرها ما يؤيد ما أفتى به ...إلى أن قال: وبه يعلم أن ما حدث له من مالٍ لم يكن حال النذر لا يدخل .

فإن قلت : ما الفرق بين الوصية والنذر فإنها تتناول ما حدث؟.

قلت: الفرق الالتزام فيه في الحال بخلافها فإنما أنيط الالتزام فيها بالموت فلم يعتبر المال الموجود عندها بل عند ما أنيط به ومن الفرق البين أن الوصية تصح بالموجود والمعدوم والطاهر والنجس ولا كذلك النذر] . انتهى من «الفتاوى».

وما فرقت به بين الوصية والنذر من توقفها على الإجازة بخلافه فهذا لا يحتاج إلى دليل لظهوره حتى عند العوام.

وما فرقت به بينها وبينه في أن الاعتبار في المال فيها بيوم الموت وفيه بيومه فذلك مشهور مذكور في المتون فضلاً عن الشروح وقد علمت نص الفتاوى المذكورة آنفاً .

وعبارة «التحفة» ومثلها «النهاية» مع «المنهاج» من الوصية ما لفظه: [ويعتبر المال حتى يعرف قدر الثلث يوم الموت أي وقته لأن الوصية تمليك بعد موته تلزم من جهة الموصي وقضية ذلك أنه لو قتل فوجبت ديةٌ ضمت لماله حتى لو أوصى بثلثه أخذ ثلثها وقيل يوم الوصية فلا عبرة بما حدث بعدها كما لو نذر التصدق بثلث ماله اعتبر يوم النذر ورد بأنه وقت اللزوم فهو نظير يوم الموت هنا] انتهى المقصود منها فانظر هذه العبارة تجدها صريحة فيما ذكرناه.

وإذا علمت أن ما فرقت به بينهما هو منصوص كلامهم وليس لنا فيه إلا النقل فقط فلنرجع إلى إيضاح الصواب في المسألة ليعرفه من ليس ذا وسع في كلامهم لكن نقدم أولاً أنه لا تنافي بين عبارة العلامة ابن حجر في «فتاويه» التي نقلناها عنه وبين العبارات التي نقلها هذا البعض المخالف في جوابه التي توهم التنافي ووجه حمل كلامه على محمل صحيح فنقول لا يخفى على من له أدنى ممارسة في كتب الفروع فضلاً عن من أفنى عمره فيها فضلاً عن شيخ الإسلام وعمدة الأنام ابن حجر أن النذر يصح بالمجهول والمعدوم والطاهر والنجس كالوصية لكن مراده لا مطلقاً فإنه وإن شاركها في هذه الجملة لكن يخالفها في كثير من الصور ومتى أمكن الجمع بين العبارات الظاهرة التنافي تَعيَّن كما نصوا عليه وتصحيح اللفظ ما أمكن أولى من إبطاله صوناً لكلام المكلف من الإلغاء وعند إمكان الحمل يسقط الاعتراض وهذا دأب الأئمة سابقاً ولاحقاً ومن نظر صنيع الشيخ في «تحفته» انتصاراً للمتن تحقق صحة ما ذكرنا على أن ذلك من باب حمل المشترك على جميع معانيه وكلامهم فيما فرعوا عليه مشهور لا يخفى على من له إلمام بهذا الفن فلا يدخل في تنقيح المناط الذي هو أحد دلالات العلة الثمانية وهو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم ولو أني أعلم أن لأهل جهتي مدخلاً واسعاً في هذه العلوم وموضوعها لأرسلت القلم في هذا المجال بما يزيح الإشكال لكنني أظن خلاف ذلك ومن المعلوم عند أرباب العلوم من لا يحسن العوم في هذه البحور لا يزال حليفاً للكثير من المشكلات أصولاً وفروعاً فيعنى المباحث معه عناء عظيماً بل أظن في الكثير أو الأكثر من فقهاء الجهة أنهم لا يدرون مسألتنا هذه من القياس الاستثنائي أو الاقتراني ومن أي الأشكال الأربعة تتركب وما شرط كل شكل منها وما نتيجته.

ولله در الإمام السبكي نفع الله به حيث يقول :[الفقيه يعلم أن السببين المتساويين في الحقيقة وأصل المعنى قد يعرض لكل منهما عوارض تصرفه عن صاحبه وإن لم تغير حقيقة الأصل فالفقيه الحاذق قد يحتاج إلى تبيين القاعدة الكلية في كل باب ثم ينظر نظراً خاصاً في كل مسألة بحيث تنسحب القاعدة عليها أو تمتاز بها ثبت له من تخصيص حكم في زيادة أو نقص وبهذا تتفاوت رتب الفقهاء فكم من واحد متمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومأخذها يزل في أدنى المسائل وكم من آخر مستكثر من الفروع ومداركها أفرغ جامد ذهنه فيها غفل عن قاعدة كلية فتتخبط عليه تلك المدارك فصار حيران ومن وفقه الله تعالى لمزيد العناية جمع له بين الأمرين فيرى الأمر رأي العين . انتهى].

فمن الصور التي لا يصح النذر فيها بالمعدوم وتصح الوصية بها من قال لآخر : نذرت لك بثلث مالي مثلاً وليس له مال ولو أوصى كذلك صح .

قال شيخ الإسلام في «الأسنى» ما لفظه: [والاعتبار في كون الموصى به ثلث المال بيوم الموت لا يوم الوصية لأنها تملك بعد الموت فلو أوصى بثلث ماله ثم كثر أو تلف ثم كسب مالاً أو لم يكن مال ثم كسبه لزمه يعني وارثه ثلثه . انتهى] .

والحاصل أن الصورَ التي خالف النذر الوصية فيها من عدم صحته بالمعدوم والمجهول والنجس وإن شاركها في تلك الجملة كثيرةٌ يطول تتبعها ويخرج بنا عن المقصود في الجواب مع أنها لا تخفى على العلماء بل عند التأمل الصادق يدخل فيها فرق به الشيخ في «فتاويه» على حسبها قيدت به إطلاقه كل مسألة صدرت ممن تصح وصيته ولا يصح نذره ككافر وكل صورة لم تظهر فيها القربة وصحت الوصية بها لا النذر بأن لم تكن معصية ولا مكروهاً لذاته أي واشتملت على معدوم ومجهول أو نجس بشرط كل أخذاً بعموم اللفظ.

فإن قلت : لم أطلق الشيخ هذه العبارة ولم يقيدها بما قيدت به أنت في جواب المسألة ليسلم من اعتراض من لم يكن له قدم راسخ في كلامهم ؟ .

قلت : لا يترتب عليه في ذلك لأن من قاعدة الفقهاء كما ذكره العلامة ابن زياد [أنهم يطلقون في محل اتكالاً على ما قيدوه في محل آخر وعلى ما هو معلوم عندهم . انتهى] .

وهذه من هذا القبيل قال الزركشي في «خادمه» في ترك المتقدمين مسائل من تصانيفهم : الأغلب وضوحها عندهم حالة وضعها فأشكلت على من بعدهم من أصلها وقصرت أفهامهم عن حلها وقد قال إمام الحرمين في موضع من «النهاية» :[معظم العمايات في مسائل

الفقه من ترك الأولين تفصيل أمور كانت بينة عندهم ونحن نحرص جهدنا ولا نبالي بتبرم الناظر . انتهى] .

إذا علمت هذا علمت أنه لا منافاة بين عبارة الشيخ في «فتاويه» وبين عبارته في «تحفته» و«إيعابه».

ولنرجع إلى إيضاح ما نحن بصدده فنقول : إن المتبادر الذي لا يظهر غيره في مسألة السؤال عند كل عاقل أن الناذر المذكور له مال أراد أن لا يختص به أخواه الوارثان له بتقدير أنهما يرثانه بالفعل بل أراد أن يشاركهما فيه ابن أخيه فنذر له بمثل نصيب أحدهما نذراً معلقاً بما ذكره لأن قوله بمثل نصيب... إلخ في قوة قوله : نذرت له بكذا من مالي كما ذكر ذلك في نظيرها العلامة ابن زياد في فتاويه لأن النصيب إنما يقال في الموجود غالباً لا المعدوم حقيقة بشهادة الاستعمال بذلك ولأن المحتملات البعيدة لا يعولون عليها عملاً بالظاهر المتبادر كما ذكروه في كثير من النظائر. قال إمام الحرمين: [الظاهر يعمل به على حكم ظهوره والمحتمل لابد من مراجعة صاحب اللفظ] .

فإن قلت : ربما يكون قصده المال الموجود عند الموت لا حالة النذر ؟ .

قلت : لا نظير لهذا القصد إذا لم يعلم، كما سبق عن البلقيني نظيره في جوابنا وكلامهم في النذر والوقف والوصايا والطلاق ونحوها طافح بذلك فلا نطيل به قال في «التحفة» من أثناء كلام:[بخلاف علي أن أتصدق بمالي إلا إن احتجته فلا يلزمه مادام حياً لتوقع حاجته فإذا مات تصدق بكل ما يملكه وقت النذر إلا إن أراد بكل ما يكون بيده إلى الموت فيتصدق بالكل . انتهى] .

وإذا كان كذلك فالمنذور به موجود والنصيب معلوم ويبعد كل البعد أن الناذر المذكور لم يكن له مال وإنما التزم لأخويه بمال في ذمته ثم نذر لابن أخيه بمثل نصيب أحد عميه في ذمته أيضاً، أو أنه قال : إن ملكت مالاً وورثني أخواي فعلي أن أتصدق لابن أخي بمثل نصيب أحد عميه لأن النذر لا يصح بالمعدوم إلا إذا علقه بوجوده بشرطه كما في كتب الفروع .

قال في «فتح الجواد» :[يشترط في انعقاد نذر القرب المالية التزامها في الذمة أو إضافتها إلى معين يملكه نعم ينعقد بقوله إن ملكت عبداً فعلي عتقه أو إن شفى الله مريضي وملكت عبداً فعلي عتقه أو فعبدي حر إن دخل الدار لا بإن شفي مريضي وملكت عبداً أو هذا فهو حر إذ لم يلتزم التقرب بقربة بل علق الحرية بشرط وهو غير مالك حال التعليق فلغا . انتهى] .

وإذا كان هذا التقدير الثاني على غاية البعد فلا نفرع عليه لأنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه لفظ السؤال وإنما نتكلم على المتبادر الذي لا يظهر غيره ومع ذلك فالنصيب معلوم في هاتين الأخيرتين الأول يعلم بنفس الالتزام المعين أو بتعين الملتزم المجهول. والثاني بوجود المال المعلق بوجوده النذر بشرطه ومتى علم النصيب علم المنذور المشبه به كما يعلم مما يأتي فقولنا : إن المنذور به موجود والنصيب معلوم لا شك فيه على ما قدرناه ولكنا نحصر إرثه في أحد أخويه المذكورين في صيغة النذر بقوله أحد عميه لأن التثنية لا تقبل غيرهما فهي بمنزلة العدد في الجمع المقيد به كما هو معلوم ونظيرها من قال لآخر : خذ هذا مثلاً وأعطه لأحد هذين أو لا تبع إلا لأحد هذين فلا يصح للمأذون له أن يتعدى به إلى غير المعينين لحصر المالك الإعطاء أو البيع فيهما، وهذا لما حصر إرثه في أخويه كما هو نص لفظه عرف نصيبهما ولزم من معرفة نصيب كل منهما معرفة المنذور به وهو مثل نصيب أحدهما، وليس من ذلك من نذر لزيد بمثل نصيب ابنه بعد موته كما في مسألة «التحفة» التي استدل بها هذا البعض وسيأتي الكلام عليها مفصلاً لأنه قيد النصيب فيها بموته مع إضافته له ولابد أن يحدث للناذر ابن آخر أو أبناء فيكون النصيب فيها مجهولاً، تتوقف معرفته على موته ويكون المشبه به كهو مجهولاً ويؤيد ما قررناه من الحصر ما بحثه الإمام البلقيني في مسألة الوصية التي نقلناها عنه في جوابنا على المسألة وفارقت الوصية مسألتنا بأنها لا تلزم حالاً لأن التملك فيها بعد الموت فيومه نظير يوم النذر كما مر عن «التحفة» و«النهاية» فمن أوصى لشخص بمثل[1] أحد عميه مثلاً لا يكون الموصى به معلوماً للجهل بالمشبه به وهو النصيب إذ لا يعرف ويتقرر إلا بعد موت الموصي لما علم فيها أن الاعتبار في المال ليعرف قدر الموصى به يوم الموت لا يوم الوصية على الأرجح لإمكان زيادته ونقصه قبله خلافاً لما سبق في النذر.

واعلم أنه لا يشترط في صحة مسألتنا هذه إرث العمين المذكورين ولا أحدهما بالفعل وكذا في سائر نظائرها من النذر والوصايا بل الشرط عدم المانع من الإرث كالكفر والرق كما هو معلوم من غالب كتب الفروع المشهورة والمهجورة متوناً وشروحاً وفتاويات فلا نطيل بما هو ظاهر ظهور الشمس في رابعة النهار بل الغرض من ذكر النصيب في مسألتنا ونظائرها التقديرية لا وجوده حقيقة ألا ترى إلى ما ذكروه في مسألة من أوصى لأولاد ابنه بمثل نصيب أبيهم لو كان حياً وما فرعوه عليها حتى ذكروا فيمن ليس له ابن قط لا حي ولا ميت إذا أوصى بمثل نصيب ابن بالتنوين صحة الوصية بالنصف مع أنه معدوم لا وجود له فقدروا

---

(١) لعلها : بمثل نصيب أحد عميه.

حياة الميت في الأولى ووجود المعدوم وقدروا لهما إرثاً ونصيباً وصححوا وصية من أوصى بمثل نصيبهما ومعلوم أن الابن الميت كالابن المقدر وجوده ليس لهما إرث ولا مزاحمة في الميراث وإنما قدروا كونهما وارثين ومن نظر مؤلف الشيخ ابن حجر المسمى بالحق الواضح المقرر في حكم الوصية بالنصيب المقدر فهم ما قررناه من اسمه فضلاً عن مسماه مع أنه أودعه منطوقاً ومفهوماً ما لا يحصى من النظائر وكذا فيما رفع إليه من أجوبة العلماء الخمسة التي ألف مؤلفه استدراكاً عليهم في بعض فروع المسألة وهم العلامة علي بايزيد والعلامة عبدالقادر صاحب ميفعة والعلامة أبو قشير صاحب «القلائد» والعلامة محمد بن أحمد باعلي العفيف والعلامة عبدالله بن عمر مخرمة شاهد العجب العجاب وتحقق صحة ما قلناه تحقيقاً لا يخالجه شك وهذه كلها مسطورة في فتاوى الشيخ ابن حجر فراجع الجميع إن كنت من أهله .

قال الشيخ ابن حجر في كتابه المذكور في أثناء كلام :[لأن ورود الوصية على مال الموصى لا على مال أبيهم الميت المجهول لهم نصيبه إذ لا مال له في تركة أبيه لموته قبله فتعين أن ليس الغرض إلا التقدير كما يأخذه أولاده من تركة جدهم بما كان يستحقه أبوهم لو فرضت حياته عند موت الموصى] ومن موضع آخر قال : [ومن ثم اتضح ما عليه الشيخان من أنه لا فرق بين ذكر مثل وحذفها ولا بين الوارث الموجود والمقدر الوجود . انتهى].

نعم يختلف الحكم من حيث القسمة وهو أنه عند الوجود يزاد مثل مال الموصي بمثل نصيبه وعند التقدير يزاد ذلك المقدر وجوده ثم يزاد مثل ماله كما صرح به الأصحاب كما ذكره ابن حجر أيضاً .

وقال العلامة عبدالله بن عمر مخرمة من أثناء جواب: [إذا أوصى من له ابن بمثل نصيب ابنه كانت الوصية بنصف المال بلا خلاف بين أصحابنا وعللوه بأن هذا اللفظ يقتضي أن يكون النصيبان مثلين فتلزم التسوية وإن كان له ابنان وأوصى بمثل نصيب أحدهما كانت الوصية بالثلث وعلى هذا القياس وساق كلاماً حتى قال : وفي أوصيت بنصيب ابني وجهان رجح منهما الصحة وقال : لأن المعنى بمثل نصيبه قالوا : ومثله في الاستعمال كثير والغرض التقييد بما يستحقه الابن لا نفس نصيبه ومثله بما إذا باع بما باع به فلان فرسه أي إذا كان يعلمانه كما قيده بذلك ابن حجر في كتابه المذكور آنفاً ثم قال -أعني أبا مخرمة- بعد أن أطال فيمن أوصى لأولاد ابنه : هم على ميراث أبيهم لو كان حياً أو أوصيت لهم بميراث أبيهم لو كان حياً ومعلوم أن هذا التقدير الذي هو سبب تصحيح الوصية تقدير المثل في المثالين جميعاً لأنه إذا قدر حياته ليكون وارثاً كان الموصى به نظير نصيبه لا عين نصيبه كما فيما لو قال من له

ابن واحد : أوصيت بمثل نصيب ثانٍ لو كان لي وذلك لأن الأول قدرت حياته وهو ميت والثاني قدر وجوده وهو معدوم وبه عرفت أن الأصحاب أطبقوا على أن الوصية فيه أعني في صورة المقدر وجوده تكون بالثلث وكذلك في صورة الميت المقدر حياته وهذا في غاية الوضوح إن شاء الله تعالى] . انتهى من جواب أبي مخرمة من مواضع .

وقال ابن حجر : [وحكم ذلك يعرف من مسألة قررها الأصحاب وهي ما إذا كان للشخص ابن وأوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثانٍ أو ابنان وأوصى لزيد بمثل نصيب ابن ثالث لو كان فالمعروف في هذه المسألة أن لزيد في الصورة الأولى الثلث وفي الثانية الربع فهذا هو الصحيح المعروف بين الأصحاب ووجهه أنّا نقدر ابناً آخر موجوداً وكأنه أوصى لزيد بمثل نصيب أحد ابنيه في الصورة الأولى أو أحد بنيه في الصورة الثانية - يعني بنيه الثلاثة-. انتهى].

وقال هو وغيره بصحة الوصية ولو لم يقل : لو كان حياً .

قال صاحب «القلائد» عن ابن عبسين [وهو الذي أطبق الناس على العمل به ويقدر كأنه تلفظ به كما هو المفهوم في العموم فكما يكثر التقدير في الكتاب والسنة ولغة العرب . انتهى] .

وإذا تأملت ذلك كله علمت أنَّ في مسألتنا التقدير أولى بالصحة وأوضح من تقدير نصيب الميت والمعدوم وبما باع به فلان فرسه لأنا إذا صححنا التقدير في البيع الذي هو أضيق باباً من النذر لكونه لا يقبل التعليق ولا يصح بالمجهول والمعدوم والنجس ففي النذر الذي يقبلها أولى بالصحة من مسألة البيع، والنذر بمثل نصيب أحد العمين أولى وأوضح من تينك المسألتين لأنه في مسألة البيع لا يشترط إلا علم المتعاقدين بالثمن وإن جهله الغير وفي مسألة النذر وإن لم يعلمه المنذور له فضلاً عن غيره ومسألتنا كل من سمعها من أهل التمييز فهم المراد بالنصيب وأن المنذور به مثله وإذا عرف قدر المنذور به وقت النذر من نصف مثلاً وثلث أو ربع فلا نظر لحياة المقدر بنصيبهم ولا موتهم إذ لا يترتب على ذلك شيء لما تقرر المرة بعد المرة ومسألتنا كذلك فلا نظر بعد النذر لحياةِ العمين أو أحدهما، أو موتِهما جميعاً ويكون حينئذٍ المنذور له هو الوارث فيختص بالمنذور ويكون من رأس المال بنسبة المال الموجود حالة النذر من غير توقف إجازة من الزوجة ثم يقاسمها فيما خلفه الناذر على سبيل الإرث، أو حجبهما كأن يحدث للناذر ابن وذلك للزوم النذر حالاً ومعرفة المنذور به لما تقرر أولاً أن ما يحدث من زيادة في المال لا يتناوله النذر فأي فائدة حينئذ في النظر لبقائهما أو أحدهما إلى ما بعد موت الناذر إذ لا تتوقف صحة النذر ولا معرفة المنذور به على ذلك لأنه إن كان منجزاً فقد عرف

فيملكه المنذور له حالاً، وإن كان معلقاً كما في المسألة فقد لزم وعرف ويتأخر ملكه إلى وجود الصفة ووجودها قبل الموت ومرضه. فتأمل ذلك حق تأمله تجده من الواضح الذي لا غبار عليه إن كنت ذا فهم وإنصاف.

واعلم أن حاصل ما أجبنا به صحة النذر بالمجهول والمعدوم والنجس لكن لا مطلقاً بل في بعض الصور، وأن النذر في مسألتنا صحيح، وأنه بجزء معلوم من مال موجود حال النذر، وأن العبرة بالعدد الموجود وقته، وأن هذه تقاس بمسألة الوصية وأن حاصل ما أجاب به هذا البعض صحة النذر كذلك لكن مطلقاً وأنه في مسألتنا صحيح كذلك لكنه بمعدوم ومجهول في الذمة، وأن العبرة بالعدم الموجود حالة الموت قياساً على الوصية، واستدل في ذلك بقول «التحفة» وجعل... إلخ مع نقله عبارات أخر في زعمه أنها توافق عبارة «التحفة» في الاستدلال وقد مر الكلام مستوفياً في ذلك كله ولكن نزيدك إيضاحاً وبياناً بنقل عبارة «التحفة» التي استدل بها وبنى عليها جوابه كما سبقت الإشارة إلى ذلك، والتكرير لزيادة الإيضاح والتقرير من المحمود المستعمل في كلامهم. فنقول عبارة «التحفة» هي: [وجعل بعضهم من النذر المعدوم المجهول نذرَها لزوجها بما سيحدث لها من حقوق الزوجية والنذرَ في الصحة بمثل نصيب ابنه بعد موته فيوقف لموته ويخرج النذر من رأس المال لأنه لم يعلقه به وإنما المعلق به معرفة قدر النصيب ومن ثم لو أراد التعليق بالموت كان كالوقف المعلق به في أنه وصية ووافقه على الأولى بعض المحققين وقاسها على النذر له بثمرة بستانه مدة حياته فإنه يصح كما أفتى به البلقيني ، وقال في النذر بنصيب ابنه بعد موته أنه إن كان بعد ظرفاً لنصيب فالنذر منجز والمقدار غير معلوم وهو لا يؤثر أو ظرفاً للنذر صح وخرج من الثلث وجاز الرجوع فيه كوقفت داري بعد موتي على كذا بل أولى لأن النذر يحتمل التعليق دون الوقف، ولم يبين حكم ما إذا لم يعرف مراده والذي يظهر حمله على الثاني لأنه المتبادر انتهت] وظاهر ميل الشيخ إلى تفصيل البلقيني لتفريعه عليه، وهذه عبارة «التحفة» كما ترى لا تصح دليلاً لما ادعاه على كلا التقديرين أما على التقدير الأول فلأنه أضاف الابن إليه وقيد نصيبه بموته ومع هذين فالنصيب معدوم مجهول: أما كونه معدوماً فلأنه لا نصيب له مع وجود أبيه ولا يمكن التقدير فيه مع الإضافة بمثل نصيب ابن لي كما سبق تمثيله لأن الإضافة لا تجامع التقدير كما يعلم ذلك مما سيأتي عن ابن حجر فيصير حينئذ نظير ما لو نذر له بمثل نصيب زيد وهو أحد ولديه أو أولاده مثلاً فإنه لتعيينه إياه لا سبيل إلى معرفة نصيبه إلا بموت الناذر وأما كونه مجهولاً فلأنه قيده بموته ولا سبيل إلى معرفته إلا بموت الناذر كذلك وكذا لو لم يقيده بموته

لما علمت أنه لا نصيب له مع وجود أبيه وحيث جهل النصيب تعذرت معرفة المنذور المشبه به وتوقفت على موته وإن كان النذر منجزاً لأن المقدار غير معلوم ويخرج من رأس المال كما سبق عن «التحفة». وليس ذلك كما لو نذر بمثل نصيب ابن أو عم أو أحد ابنين أو عمين مع قطع الإضافة إليه وإن أضافهما لغيره لإمكان التقدير حينئذ .

قال الشيخ ابن حجر في كتابه المار ذكره رداً على من سوى بين أوصيت بمثل نصيب ابن بالتنوين وابني بالإضافة ما لفظه:[قوله بمثل نصيب ابني صح كما قاله البغوي...إلخ فيه تحريف قبيح وصوابه بمثل نصيب ابنٍ بالتنوين ويفرق بين الصحة في هذه والبطلان في بمثل نصيب ابني ولا ابن له وارث بأن الإضافة إليه تقتضي أنه ربط الوصية بمثل نصيب ابن له موجود له نصيب فإذا لم يكن ابن كذلك لغت كما دل عليه كلام الموصي وأما إذا لم يضفه إليه فإنه لم يعتبر ذلك وإذا لم يعتبر فتصحيح اللفظ ما أمكن أولى من إهماله وهو هنا ممكن بتقدير نصيب ابن لي لو كان فاتضحت الصحة هنا والبطلان فيما مر . انتهى] .

وقال في موضع آخر منه: [ومن فهم الصحة في قوله : ولا ابن له أوصيت بنصيب ابن والتقدير بنصيب ابن لي لو كان كيف تخفى عليه الصحة في قول من مات له ولد ولولده ولد : أوصيت لهذا بميراث أبيه مع أن الملحظ فيهما واحد وهو أنه لم يضف في كل منهما الابن المعدوم الموصى بنصيبه إليه ومن ثم اتجه أنه لو قال : بنصيب ابني أبيهم بطلت الوصية لأنها حينئذ مثل قول من لا ولد له أوصيت له بنصيب ابني لامتناع التقدير بلو كان مع الإضافة بخلافها مع عدمها كما صرحوا به فيما مر وبهذا يندفع ما حكاه هذا البعض عن بعض المتأخرين بقوله : نعم قال بعض المتأخرين ...إلى آخره، ووجه اندفاعه أن كلام «الروضة» مفروض كما علمت في أوصيت له بمثل ميراث ابني ومع هذا الفرض لا يتصور التقدير بلو كان لي ابن كما تقرر، لأن الإضافة تقتضي الوجود والتقدير بلو كان ابن يقتضي العدم فبينهما تناقض بخلافه في مثل ميراث ابن فإنه لا يقتضي وجوداً فلا ينافيه التقدير بلو كان لي ابن فمن ثم قالوا بالصحة هنا نظراً لهذا التقدير وبالبطلان ثم لتعذره فكيف مع ذلك يأتي ذلك البحث فهو بحث غير صحيح] . انتهى كلام ابن حجر .

وذكر في مواضع من هذا الكتاب وغيره نحوا من ذلك فتأمل ذلك حق تأمله تجد البَوْنَ البيّن بين المسألتين وإذا كان كذلك فكيف يصح الاستدلال بأحدهما على الأخرى. وإنما يصح لو قال : نذرت بمثل نصيب ابن ولم يضفه إليه ولم يقيده بموته وأما مع هذين فلا يصح. ووجه اندفاع هذا الاستدلال مع ما ذكرنا أنه لا فرق في نذرت له بمثل نصيب أحد عميه

وبإضافة العمين إلى المنذور له لا إلى الناذر كما هو صورة السؤال وبين أحد عمين أو ابنين أو بمثل نصيب ابن أو عم أو بمثل نصيب أبيهم المسألة المشهورة فما يجري في تلك من التقادير والمثل يجري في مسألتنا بلا فارق بل لو فرض أن العمين المذكورين ميتان ونذر له بهذه الصيغة صح لإمكان التقدير بلو كان بخلاف ما لو قال : بمثل نصيب أحد أَخَوَيْ عميه وليس معه أخوان فتأمل ذلك فإنه يحتاج إلى فكر رائض لوقته وقد غلط سابقاً فيها مَن هو أجل مِن أهلِ هذا القرن وحينئذ فما معنى توقيف المنذور به على موت الناذر وقد علم المقدار بالنصيب المقدر وأي فائدة مع ذلك إلى بقاء حياة العمين أو أحدهما بعد النذر كما سبق تقريره ولا كذلك مسألة «التحفة». وأما على التقدير الثاني فيها وهو أن يكون بعد ظرفا للنذر فلهذا حكم الوصية كما في «القلائد» ويخرج من الثلث كما سبق عن «التحفة» لأن التبرعات المضافة إلى الموت والواقعة في مرضه لها حكمها كما فصلوه وإذا قلنا له حكم الوصية فيجري على مثل نظائره فيها كما لو قال : أوصيت له بمثل نصيب ابني وحينئذ فلا سبيل لمعرفته إلا بموت الناذر لتوقف معرفة ثلث المال عليه كما تقرر في الوصية نعم لو قال مثلاً : أوصيت له بنصيب أحد ابني أو أبناي الثلاثة بتقييد الجمع بالعدد جاء تفصيل البلقيني المذكور في جوابنا فعلى المعتمد الذي رجحه ابن حجر ثم يكون الاعتبار بالعدد الموجود عند الموت وعلى ما بحثه البلقيني يكون الموجود عند الوصية هذا ما تقتضيه مسألة «التحفة» وأينها من مسألتنا فبينهما بُعد المشرقين. وبهذا كله تتحقق أن قولَ هذا البعض أن هذا النذر من النذر بالمجهول المعدوم بصريح قول «التحفة» السابق وجعل بعضهم...إلخ أن معرفته متعلقة بالموت وقوله ولاشك أنه نصيب معدوم مجهول بصريح قول «التحفة» السابق وجعل...إلخ ثم نقل عبارة «القلائد» وعبارة «مختصر باخرمة» لعلي بن قاضي ثم قال : فهذه العبارات صريحة في أن المنذور به معدوم لأنه شبهه الناذر بمعدوم إذ لا نصيب للوارث مادام المورث حياً وإذا كان يوم النذر معدوماً فالمنذور به المشبه معدوم وقوله فبان بهذا أن المنذور به في مسألتنا معدوم مجهول لا يوجد ولا يعلم إلا بموت الناذر وترك تركة واستحق أحد أخويه نصيباً في تركته إلى غير ذلك من عباراته المكررة بنحوه غلطٌ ظاهرٌ لا يخفى على من له أدنى إطلاع على ما قرره الأئمة وعجيب نقله من «المغني» مسألتي الطلاق والعتق وتفريعه عليهما مما لا يلائم مقصوده من الاستدلال، وأعجب من ذلك قوله: والناذر هنا ثبت في ذمته نذر بنصيب مماثل لنصيب أحد أخويه الذي لا يوجد إلا بموته. فجعل مسألة السؤال من النذر في الذمة لا في مال موجود حال النذر، وليته قال : والناذر ثبت في ماله نذر بنصيب مماثل لنصيب أحد أخويه جهل

مقداره لا يعلم إلا بموته لئلا يناقض ما سبق عن «التحفة» الذي بنى عليه جوابه، مع أنه ولو قال ذلك لم يتم له الاستدلال بعبارة «التحفة» ونحوها كما حققنا ذلك .

قال ابن حجر في «فتاويه» من الوصية : إن المماثلة لا تقتضي التساوي في سائر الاعتبارات وأما قوله وقد علم أن النذر كالوصية وينشأ من هذا وهو جعله هذا من النذر بالمعلوم خطأٌ في أن المنذور له لا يدخل عليه النقص بزيادة الورثة، وفي أنه لا يزاد نصيبه بزيادة نصيب من شبه به، وفي أنه لا يبطل النذر إذا لم يرث المشبه به من الناذر ...إلى أن قال : وذلك خطأ بين، فيجاب بأن الخطأ البين القبيح في التخطئة بلا شك إذ ليس هذا النذر كالوصية وهو من النذر بالمعلوم ولا يدخل على المنذور نقص بزيادة الورثة ولا يزاد نصيبه بزيادة نصيب من شبه به ولا يبطل النذر إذا لم يرث المشبه به بالفعل نعم يبطل بموت المنذور له قبل وجود الصفة في المعلق وبتصرف الناذر فيه على تفصيل طويل بينهم واضطراب. وقد تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلاً وما غرضنا الرد والتنكيت على هذا البعض في شيء من عباراته الظاهرة المحتملة لذلك بل الغرض بيان الحق لا غير حذراً من كتم العلم والظن في هذا البعض وغيره من أهل العلم والإنصاف إذا وقف على ما قررناه أن يسلم ويرجع إلى الحق كما هو دأب العلماء العاملين والرجوع إلى الحق أحق فإن نازع في هذا الواضح بعد ذلك منازع فمعاياته عياء:

وليس يصح في الأذهان شيء متى احتاج النهار إلى دليلِ

والمسألة تحتاج إلى بسط وعندي والله دلائل وشواهد كثيرة أصولاً وفروعاً أضربنا عن ذلك لما نحن عليه من شغل البال بمقتضيات الزمان المبارك الحال.

وأما وجه صحة ما أجاب به المجيب الثالث في مسألتنا من رجوع القسمة إلى ستة عشر فواضح لأن المسألة من أربعة سهم للزوجة وثلاثة أسهم للعمين وللمنذور له سهم ونصف من أصل التركة لأنه مثل نصيب أحد عميه فبقي من التركة سهمان ونصف فحصل الكسر على جميع الرؤوس فتضرب رؤوسهم وهي أربعة بتقدير حياة العمين في أصل المسألة وهو أربعة تبلغ ستة عشر أربعة للزوجة ولكل واحد من العمين والمنذور له أربعة فيأخذ المنذور له أربعة من رأس المال تبقى اثنا عشر تركة للزوجة ربعها ثلاثة، وتسعة للأخ الموجود يأخذها تعصيباً وهذا من الواضح الجلي لا غبار عليه ونحن لم نتكلم في جوابنا السابق على القسمة ولا تصحيحها لعلمنا بأن لا منازعة في ذلك لا سيما عند العوام لسلوكها طريق التكسير مع اختصارنا في الجواب والله أعلم.

(١٤٥) مسألة : حاصلها أن رجلين يقال لأحدهما محمد والآخر أحمد تواطئا على أن يشتري أحمد بستة قروش طعاماً من محمد وينذر له بخنجر نذراً منجزاً وإذا خلص أحمد المذكور الستة القروش شل عهد الله محمد أن يرد له الخنجر بنذر ثم صار ذلك منهما بصيغ صحيحة ثم جاء شخص آخر يقال له سالم فادعى أن الخنجر المذكور قد نذر له به أحمد المذكور لكن بصيغة هي شنذرك هوت شفريت قبيل خمسة قروش إلى أن تجيء السنبوق من رخيوت أي نذرت لك بالخنجر قبيل حمه أي خمسة إلى أن يجيء السنبوق وتصادقوا وتقاروا بذلك المذكورين فما يكون الحكم هذا الحاصل .

الجواب: إذا ثبت ما ذكر في السؤال من المذكورين بحجة شرعية أو بتصادقهم حسبما ذكره السائل فلنفصل له حكم الله في ذلك فنقول ما وقع مما بين محمد وأحمد المذكورين من الشراء والنذر المذكورين والحال ما ذكر في السؤال فعقدان صحيحان معتبران يلزم العمل شرعاً بمقتضاهما أما صيغة شراء الطعام متى حل الأجل يلزم أحمد تسليم الستة القروش لمحمد ثمن طعامه وأما نذر أحمد المذكور بالخنجر لمحمد فيملكه محمد المذكور بهذه الصيغة ملكا تاماً لصحتها لكن ينبغي الوفا بالعهد الذي تحمله لأحمد أنه متى سلم له الستة القروش على الأجل المذكور أن يرد له الخنجر وما تعلق به لكن إنما يملك ذلك بتجديد ملك من محمد لأحمد بنذر أو هبة ونحوهما لأن الخنجر قد صار ملكاً له فلا يزول ملكه عنه إلا بتملك صحيح وأما ما ادعاه سالم المذكور من النذر السابق بالصيغة المذكورة فباطل من وجهين احدهما أن الصيغة صيغة معاوضة أو شبهها وهي تنافي مقتضى النذر إذ هو يصان عن ذلك لأنه التزام قربة فاقترانه بصيغة المعاوضة يخرج عن مقتضاه فيلغو. ثانيهما أن قوله في خمسة قروش إلى أن يجيء السنبوق يقتضي تأقيت الملك للمنذور له قبل مجيء السنبوق ثم عوده للناذر بعد مجيئه وهذا ينافي مقتضى النذر بالعين لأن العين متى زالت عن ملك الناذر لم تعد إليه إلا بتمليك جديد من المنذور له بها فصار باطلاً من هذا الوجه أيضاً وإذا عرفت بطلانه فلا تفريع عليه والله أعلم.

(١٤٦) مسألة: رجل قال لزوجته : نذرت لك بالصوغة المعلومة أو العبدالمعين أو وهبتك ذلك وقبضت فإذا مت قبلي فهو لي أو لوارثي فهل ينفذ النذر والهبة مع القبض ويلغو الشرط ويكون ملكاً للمنذور والمتهب أو يرجع للناذر والواهب ويصح الشرط المذكور أفتونا.

الجواب: نعم ينفذ النذر والهبة بشرطهما ويملكه المنذور أو الموهوب له ويرثه ورثته من بعده ويلغو الشرط المذكور كما في العمرى والرقبى ففي «القلائد» من الوصية: [وإن أقت الرقبة بحياة الموصى له أو قال بعدها : فإن مات قبل بلوغه فهي لورثتي صحت وتكون مؤبدة كما لو أوصى بذلك له رقبة ومنفعة مدة عمره فتكون عمرى كالهبة ...إلخ] ومن «فتاوى الشيخ ابن حجر» [ولو أوصى لآخر بعين وقال : إن مات قبل البلوغ عادت لوارثي فقد ذكروا في باب الهبة ما يؤخذ منه حكم ذلك وهو أنه يصح عقد العمرى لا شرطها ففي أعمرتك هذا أو وهبته لك أو جعلته لك عمرك فإذا مت عاد إلي أو إلى وارثي صح العقد لا الشرط فإذا قبل المعمر وقبض ملكه فيتصرف فيه كيف شاء فإذا مات فهو لبيت المال . انتهى].

وفي «التحفة» من النذر أنه [يعمل فيه بالشروط التي لا تنافي مقتضاه كما في الوصية والوقف الواقع تشبيهه لكل منهما في كلامهم فتأمله إلا في المنفعة فيأتي في نذرها مامر في الوصية بها وإلا في نذرت لك بهذا مدة حياتك فيتأبد كالعمرى . انتهى] وهو مصرح بها في فتاوى بايزيد والأشخر وغيرهم ومنه يؤخذ جواب السؤال والله أعلم.

(١٤٧) مسألة : في رجل نذر لولد بنته بالحمل المجهول في بطن الراحلة وكون الحمل ظاهر الآلام ثم ولدت الراحلة بكراً فهل يَملك الحملَ بالنذر ولدُ البنت أو يفسد.

الجواب : نعم يصح النذر ويملكه ولد البنت المنذور له كما صرحوا به فمن «التحفة» من الوصية [وتصح بالحمل الموجود واللبن في الضرع وبكل مجهول ومعجوز عن تسليمه وتسلمه...] إلى أن قال [ويشترط لصحة الوصية به انفصاله حياً لوقت يعلم وجوده عندها أي الوصية أما في الآدمي فيأتي فيه ما تقرر في الوصية له وأما في غيره فيرجع لأهل الخبرة في مدة حمله] وساق ...إلى أن قال: [ويصح القبول قبل الوضع لأن الحمل يعلم وبالمنافع وكذا بمملوك للغير إن قال : إن ملكته ثم ملكه وإلا فلا كما اعتمده جمع متأخرون وبثمرة أو حمل سيحدثان في الأصح لاحتمال وجوه من الغرر فيها رفقاً بالناس] . انتهى بحذف بعض العبارة.

والوصية والنذر من واد واحد ففي «التحفة» من النذر :[وبُحِث صحتُه أي النذر للجنين كالوصية له بل أولى لأنه وإن شاركها في قبول التعليق والخطر وصحته بالمجهول والمعدوم لكنه يتميز عنها بأنه لا يشترط فيه القبولُ بل عدم الرد . انتهى] والله أعلم.

(١٤٨) مسألة : في رجل قال لولده : إن ختمتَ القرآن نذرتُ لك بشيء معين من المال فمات الأب قبل لا يتعلم الولدُ القرآنَ أو سبَّر بشيء قليل من القرآن وأصبح الورثةُ بالدعوى وقال : لا يصح النذر ويكون تركة أفتونا.

الجواب : لا يخفى أن النذرَ يقبل التعليقَ والشروطَ التي لا تنافي مقتضاه كما هو معلوم ومسألة السؤال من النذر المعلق مطلقاً على صفة لا تنافي مقتضاه وهي ختم الولد القرآن في قوله إن ختمتَ القرآن نذرتُ لك بكذا أي بشيء عيَّنه معلوماً كان أو مجهولاً فمتى وُجِدت الصفةُ المذكورة وهو ختم الولد القرآن ملك المنذورَ به إذا لم يتصرف الناذرُ في العين المنذورِ بها قبل وجودِ الصفة. وصريحُ كلام «القلائد» بطلانُ النذر بموت الناذر قبل وجود الصفة وعبارتُها [مسألة النذرُ المنجز في مرض الموت والمعلقُ بالموت أو بمرضه يعتبر من الثلث وكذا لو علقه بمرض مخوف فمَرِضه فمات منه فلو علّقه بصفة أخرى فوجدت بعد الموت تبيّن بطلانُه لانتقاله بالموت إلى ملك الوارث] . انتهى المقصود.

وهو صريحُ كلامهم أيضاً في نظيرها من التدبير وهو قولُهم : [فيمن قال لعبده : متى أو إن دخلتَ الدار أو شئتَ فأنت مدبر أو حر بعد موتي لابد من الدخول أو المشيئةِ في حياة السيد كسائر الصفاتِ المعلقِ عليها فإن دخل أو شاء بعد موت السيد فلا تدبير . انتهى] .

وما أشار به الشيخ ابن حجر من ترجيح الفرق بين التدبير والوصية فيمن أوصى لفلان بعين إلا أن يموت قبل البلوغ إلى آخر السياق لا يجيء في مسألتنا كما يعرفه المتأمل لها والله أعلم.

(١٤٩) مسألة: رجل مات وترك أموالاً كثيرة ولم يحج مع استطاعته وورثَهُ ابنُه وبنتهُ فنذرتْ البنت لأخيها قبل القسمة وقبل الحج عن أبيها نذراً منجزاً بما يخصها من تركة أبيها لكونها متغاضبة هي وزوجها حال النذر وأرادت إحرامَه من ميراثها لو ماتت ثم أنها سَدَّتْ هي وزوجها وتراضيا وندمت على نذرها لأخيها بما ذكر وطلبت من أخيها أن يرد لها ويعطيها ثلثها فأبى ثم سألت بعضَ أهل العلم في جهتنا عن النذر المذكور فأجابها بأن النذر منها والحال ما ذكر غير صحيح وكذا سائر التصرفات لأن تصرفَ الوارث في تركة الموروث قبل الإحجاج عنه وإيفاءِ الديون وتنفيذِ الوصايا غيرُ صحيح فهل ما قاله هذا البعض صحيح أم لا أجيبوا أمتع الله بحياتكم فأنتم المقنع والعمدة واكتبوا ولو على ظهر كتابنا ما تعتمدونه.

الجواب: ما قاله هذا البعض من بطلان النذر والحال ما ذكر صحيح مقرر لا يخفى على من له إلمام بكلام العلماء وهذه المسألةُ ونظائرها كثيرةُ الوقوع بل قد وقع لكثير ممن يدعي

العلمَ وهو بالجهل أحقُ وبعضِ قضاة السوء التورطُ في هذه المهواة وهذا مما يغفل عنه العوام فيجب على من عَلِم تنبيهُهم على هذه المسألة لما اخذ الله على العلماء أن يبينوا للناس ما أنزل إليهم ولا يكتمونه وهذه المسألة ونظائرها مصرح بها في الفتاويات وفي المؤلفات المختصرات فضلاً عن المبسوطات وحَجةُ الإسلامِ وعمرتُه يقدمان من التركة على سائر ديون الآدميين المرسلة فضلاً عن الوصايا فضلاً عن الميراث .

وعبارة شرح مختصري المسمى بـ«كفاية الراغب شرح هداية الطالب» ما نصها:[واعلم أن حجةَ الإسلام تقدم على ديون الآدميين المرسلةِ في الذمة حتى لو مات وخلف مائةَ صندوق من المال لا يجوز أن يدفع من ذلك لدائن ولا موصى له ولا وارثٍ حتى يستأجرَ من يحجُ عنه ويعتمرُ ويتحلل الأجير في الحج التحللين ويتم أركان العمرة كلَها] انتهت بل وإن أفرز من التركة قدر أجرة من يحج عنه فلا يصح تصرفُ الوارث في شيء منها حتى يكمل الأجيرُ ما ذكر على المعتمد. وقد سئل عن عين هذه المسألة شيخ الإسلام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن جمعان بما نصُّهُ: رجل مات وفي ذمته حج وخلف تركةً وابناً وزوجةً ثم هَلَك الابنُ وفي ذمته حج أيضاً فأخرجت الأم عنه من التركة أجرة الحج ونذرت الأم بجميع إرثها من ابنها وزوجِها لصوفي فهل يصح النذر؟ أجاب لا يصح النذر بشيء من تركة الميت الأول إذا مات وفي ذمته الحج والله أعلم ويلي هذا الجواب من فتاوى العلامة المذكور صورته: [مسألة عن رجل مات وفي ذمته حج فنذر بعضُ ورثته بما يخصه من التركة قبل قضاء الحج فهل يصح نذره أم لا؟ أجاب لا يصح نذرُ الوارث حتى يتمَ الحج عنه والله أعلم . انتهى] .

ومن فتاوى العلامة عبدالله بن عمر مخرمة ملخصاً: [ليس للورثة قسمةُ التركة قبل تنفيذ الوصية لأن حكمَها كدين تعلقَ بالتركة فلا يصح التصرف قبل وفائه ففي «الروضة» لو ظهرت وصيةٌ بعد قسمة التركة وإن كانت مرسلةً فهو كظهور دين على التركة وإن كانت بجزء شائع أو معين فعلى ما ذكرنا في الاستحقاق . انتهى .

وقوله : كظهور دين مرادُه الدين الذي قد لزم الميت في حياته وليس مرادُه الذي يحدث بعد موته بنحو تردٍّ في بئر حفرها عدواناً خلافاً لمن غلط فيه وقولُ الأئمة إذا قسمت التركة ثم ظهر بعد القسمة دين فإن كانت إفرازاً بيعت الأنصباء في الدين إن لم يوفوا أو بيعاً بطلت مرادهم بظهور الدين العلم به لا حدوثه بعد أن لم يكن خلافاً لمن وهم فيه والحاصل أنها إذا كانت إفرازاً فالبيع صحيح سواء أوفوا أم لا لكنهم إذا لم يوفوا نُقِضت القسمة بمعنى أن التركة تباع للإيفاء وإن كانت بيعاً فالبيع باطل مطلقاً سواء أوفوا أم لا ووقع «للأسنى» هنا في

حل عبارة «الروض» تخبيط عجيب ولو استُحِق بعضٌ معين من المقسوم بطلت القسمة إن اختُص ذلك البعضُ بنصيب أحد الشركاء وإن سامح ورضي إمضاء القسمة لأنها بطلت بمجرد الاستحقاق فلا تعود صحيحة بمجرد رضاه . انتهى] .

ومنها أيضاً ملخصاً من جواب [رجل أوصى بوصايا شائعة فاقتسم ورثته ماله قبل تنفيذها وأبقوا قطعةً باسم الوصايا ثم أوصت زوجتُه بنخلتين معينتين مما خصها بالقسمة ثم ماتت فالقسمةُ باطلة مطلقاً ثم إن كانت ماتت بعد تنفيذ الوصايا صحت الوصية في ربع النخلتين المذكورتين حيث لا فرع له وإلا ففي ثمنها وإن ماتت قبل تنفيذ الوصايا لم تصح الوصية أصلاً على المعتمد . انتهى] وهذا من الواضح فلا نطيل بالنقل ومنه يعلم جواب المسألة والله أعلم.

(١٥٠) مسألة : امرأة نذرت لولديها بجميع ما تملكه وتحمل ولداها المذكوران لها بنفقتها مدة حياتها ثم إن أحد الولدين مات عن ورثة فهل يلزم من تركته شيء لوالدته أم لا؟ أفتونا .

الجواب: أن نذرَ المرأة المذكورة لولديها المذكورين بجميع ما تملكه على حسبها في الصورة فيه تفصيلٌ فإن كانت حالَ النذرِ مكتسبةً قويةً على الكسب أو تصبر على الإضاقة جائزةَ التصرف صح نذرها وإن كانت لا تصبر على الإضاقة أو كانت هرمة عاجزة لم يصح نذرُها بجميع ما تملكه وإن تحمل نفقتها ولداها المذكوران وإذا قلنا بصحة نذرها بأن كان مستوفي شروط الصحة فلا يلزم ورثة الميت شيء لها لأنه لم يلتزم لها في شيء من عين ماله وقد خربت ذمته بموته والله أعلم.

(١٥١) مسألة: في امرأة نائمة فرأت أن إخوانها غرقوا في البحر فقالت : إن سلموا إخواني فلله عليَّ نذر صوم سنة كاملة إلى آخره .

الجواب: أنه يلزمها صوم ثلاثمائة وستين يوماً ولو متفرقة كأن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام أو اثنا عشر شهراً بالأهلة ولو كانت الشهور متفرقة كأن تصوم من كل سنة شهرين ولا يكفيها الإطعام مثلاً ما دامت قادرةً على الصوم ولا يمنعها الزوج والحال ما ذكر والله أعلم.

كتاب القضاء

(١٥٢) مسألة: المراد من مولانا عمدة الأنام وشيخ الإسلام بيان الفرق بين الحكم بالموجَبِ والحكم بالصحة إن كان ثَم فرق أو لا فرق كما تقتضيه عبارة بعض الشروح إلى آخره .

الجواب : اللهم اجمع لنا بين الصواب والثواب سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم هذه المسألة مما ينبغي أن يهتم العلماء لا سيما القضاة لمعرفتها وقد أُلفتْ فيها التآليفُ وانتشرت فيها الأقوال ومِن أجمعِ ما رأيتُه فيها مؤلفةُ الشيخ ابن حجر المذكورة في فتاويه. والحاصل أن بينهما فرقاً وأن الحكمَ بالصحة يتضمنُ الحكمَ بالموجَب ولا عكس وذلك لأن الحكم بالموجب يستدعي أهليةَ المتصرف وصحةَ صيغتِه أي من حيث ذاتها لا خصوص هذه الصيغة والحكم بالصحة يزيد على ذلك كون التصرف صادراً في محله أي يكون حكماً بصحة هذه الصيغة بخصوصها مثل من وقف على نفسه وحكم بموجبه حنفي كان حكماً منه بان الواقف أهل للتصرف وصيغة وقفه على نفسه صحيحة فلا يحكم بإبطالها من يرى الإبطال كشافعي وليس حكماً بصحة وقفه على نفسه أي بصحة هذه الصيغة بخصوصها والحكم بالصحة حكم بذلك فلِمَن يرى الإبطالَ نقضه فتأمل هذا الحاصل.

وعبارة «فتاوى الإمام المحقق الأشخر» ما نصها:[قال الغزي : قال شريح : لو أقر شخص بين يدي القاضي بحق فقال : ألزمتك به موجب إقرارك فقيل : لا معنى له لأن الحق واجب قبل إقراره فلا معنى لإلزامه وقيل : له فائدة لأن الإقرار قد يكون مختلفاً في صحته فإذا لزمه كان حكماً بصحته فعلى الثاني لو ادعى أنه مكره على إقراره لم تسمع دعواه ولا بينته بعد الإلزام . انتهى . فصريحه أن الحكمَ بالموجَب حكمٌ بالصحة ثم ذكر نقلاً عن ابن أبي الدم أن شروطَ الحكم بالصحة ثبوتُ أهلية المتعاقدين ووجودُ الصيغة المعتبرةِ وثبوتُ كلٍ من الملكِ واليدِ حالَ العقد ويكفي في الإقرار ثبوتُ اليد للمقر حالَ الإقرار لا ثبوتُ الملك بل ثبوتُ الملك ينافي الإقرارَ ويبطله، وأن الحكمَ بالموجَب لا يشترط فيه ثبوتُ الملكِ واليدِ بل ثبوتُ

من مكاتبة (٤٢) : وما ذكرتم هل يجوز لغير القاضي أن يقول فيما يكتبه من الصيغ: جارٍ على ما حرره شرع الإسلام إلخ جوابه نعم جائز لغيره التعبير به بلا شك إذا كان ما كتبه كذلك بأن كان راجحُ مذهبِه ذلك ويجوز أن يعبّر بقوله قال العلماء وإن كان نَقَله من كتاب واحد إذا كان معتمداً موافقاً لغيره ويكون من باب التعبير بالبعض عن الكل وهو سائغ مشهور.

الأهليةِ ووجودُ الصيغة فظهر هنا من كلامهم الفرقُ بينهما باحتياج الحكمِ بالصحة إلى ثبوتِ كل من الملك واليدِ -إلا في الإقرار فثبوت اليد- وعدمِ احتياج الحكم بالموجب إلى ذلك. وأن الحكمَ بالصحة يتضمن الحكم بالموجب ولا عكس.

وقال في كتاب الأقضية نقلاً عن السبكي : الحكمُ بالموجب صحيحٌ ومعناه الصحةُ مصوناً عن النقض كالحكم بالصحة لكنه دونه في الرتبة قال الغزي : وفيه نظر لأني رأيت في كلام شريح أن القاضيَ إذا أراد أن لا يُنسبَ إليه في الواقعة شيءٌ قال : حكمت بما تقتضيه البينةُ فيه فإن كان صحيحاً فهو صحيح وإن كان فاسداً فهو فاسد. انتهى . والحكم بالموجب مثله فيما يظهر . انتهى .

فالحاصلُ من كلامهم أن الحكمَ إما أن يردَ على نفسِ المسألةِ المختلفِ فيها مطابقةً فليس لحاكم آخر يرى خلافَ ما حَكَم به نقضُهُ إجماعاً كما حكاه القاضي أبو الطيب وغيره، حتى لو حكم شافعي لمن تزوج امرأةً بعد أن قال لها : إن نكحتُكِ فأنت طالق ثلاثاً ببطلانِ ذلك التعليق لم يكن لقاضٍ حنفي الحكمُ بصحته أي التعليق ووقوعِ الطلاق بوجود الصفة إجماعاً، وإما أن يردَ عليها تضمناً كحكمه بعد نكاح ذلك المعلق بصحته أو بموجبه فكذلك أيضاً على المعتمد بناءً على أن الحكم بالموجب كالحكم بالصحة في تناوله الآثارَ المختلَف فيها كما مر أول الجواب، وبهذا يظهر أن من قال : إن الحكمَ بالموجَب كالحكم بالصحة محتاجٌ إلى شرط لا يحتاج إليه الحكم بالموجب، وأن الصحةَ التي هي المطلوبةُ بالذات الحكمُ بها حكمٌ بالمطلوب مطابقةً والحكم بالموجب حكمٌ بها التزاماً والمطابقةُ أقوى كما هو ظاهر.

وقول السائل : وهل ذلك إلى رأي الحاكم...إلخ ؟.

جوابه : أنه إذا لم يوجد الشرط الذي هو معتبر في الحكم بالصحة وهو ثبوتُ الملك واليدِ امتنع الحكمُ بها وجاز بالموجَب وإن وُجد فالقياس وجوبُ الحكم بالصحة لكونه أحوطَ والعملُ بالأحوط للغير من النصيحة نعم إن سأله المستحقُ الحكمَ بالموجَبِ مع معرفةِ الفرقِ بينهما فله أن يحكمَ بالموجب لأنه الذي طُلِب منه وأن يحكم بالصحة لأنه أتى بالمطلوب مع زيادة هذا حاصلُ ما انشرح له الصدر حال كتب الجواب والله أعلم] . انتهى جواب الإمام الأشخر.

وعبارة الإمام ابن قاسم:[مهمة : الحكمُ بالموجبِ يستدعي صحةَ الصيغةِ وأهليةَ التصرف والحكمُ بالصحة يستدعي ذلك وأن التصرفَ صار في محله وكلٌّ منهما رافع للخلاف

لأن مدارَ رفعه على الحكم بصحة الصيغة غاية أن مواردَ الحكمِ بالصحة يتوقف على ثبوتِ الملك . انتهت].

وقال الإمام القليوبي :[فائدة: الحكم بالموجب يستلزم الصحة ويتناول الآثار الموجودة والتابعة والحكم بالصحة للموجودة فقط ولكنه أقوى من حيث استلزامه الملك وقد ذكر الولي العراقي الفرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب في مؤلفة له ونحن نذكر حاصله لما فيه من الفوائد الجليلة ونذكر ما خولف فيه في أثنائه مع زيادة عليه فنقول الآثار المترتبة إن كان متفقاً عليها فأمرها واضح لا حاجة لذكره وأما المختلف فيها فشرط صحة الحكم بها ومنع المخالف من نقضها أن يكون قد دخل وقتها كما لو حكم حنفي بموجب التدبير ومن موجبه منع بيعه عنده فليس للشافعي أن يأذن في بيعه إذا رفع إليه فإن لم يدخل وقتها حين الحكم فهو إفتاء لا حكم منه كما لو علق إنسان طلاق امرأة أجنبية على نكاحه لها وحكم حنفي بموجبه فإذا عقد ذلك الإنسان عليها كان للشافعي الحكم باستمرار النكاح إذا رفع إليه لأن وقوع الطلاق معلق على سبب لم يوجد حال الحكم فهو نظير ما لو قال : حكمت بصحة بيع هذا العبد إذا بيع أو بطلاق هذه المرأة إذا طلقها زوجها وهذا جهل أو سفه ، وفي «شرح شيخنا» اعتماد خلاف هذا والرد على الولي العراقي فيه ولم يرتضه شيخنا وغيره ولي بهم أسوة ومنه ما لو حكم شافعي بموجب الإجارة ثم مات المؤجر فللحنفي أن يحكم بفسخها لعدم دخول وقت الفسخ حال حكمه وقد يستوي الحكم بالصحة والحكم بالموجب كما لو حكم حنفي بالنكاح بلا ولي أو بشفعة الجوار أو بالوقف على النفس وكما لو حكم شافعي بإجارة الجزء الشائع من دارٍ أو عبد، وقد يفترقان كما في مسألة التدبير السابقة فللشافعي الحكم بصحة بيعه أن حكم الحنفي بالصحة لا إِن حكم بالموجب وكما لو حكم شافعي ببيع دار لها جار فللحنفي الحكم بصحة الشفعة للجار إن حكم الشافعي بالصحة لا إن حكم بالموجب لأنه للاستمرار والدوام ومنه ما لو حكم مالكي في القرض فيمتنع على الشافعي أن يحكم بالرجوع في عينه إن حكم بالموجب لا إن حكم بالصحة ومنه ما لو حكم شافعي في الرهن فللمالكي الحكم بفسخه بنحو عتق الراهن مثلاً إن حكم الشافعي بالصحة لا إن حكم بالموجب لأن موجبه عند الشافعي استمراره ومن أراد مزيداً على ذلك فليراجع أصله وغيره من محله] . انتهى ما قاله القليوبي بحروفه وفي هذا مقنع وكفاية للفقيه السائل إن شاء الله تعالى والله أعلم.

(١٥٣) مسألة: في رجل يدعي العلم ويتجرى على الإفتاء وليس عنده علم فهل يجب على السلطان أو ذوي الشوكة منعه من ذلك وتعزيره أم لا ؟

الجواب: نعم يجب على السلطان وكل من نُزِّلَ منزلته من ذوي الشوكة أن يعزر هذا المتجري بأنواع التعزير مما يكون له زاجراً ورادعاً عن قبائحه هذه الشنيعة ولو بسحبه في الأسواق خشية أن يعود في مثل هذه المخازي أو يتجرى ضالٌ مثله على التسور لمنصب الإفتاء الشريف فيُوقع العوامَ في الأمور العظيمة وهذا من أهم ما يعتنى به السلطان لما يترتب عليه من الأمور المحذورة والله أعلم.

(١٥٤) مسألة: هل يجوز للقاضي أن يحكم بغير الراجح وهل للمفتي أن يفتي كذلك أو فيه تفصيل أم لا يجوز مطلقاً ؟ أفتونا تؤجرون .

الجواب وفقني الله وإياك للصواب : أن وظيفةَ المقلد لمذهب خاص الوقوفُ عند نص إمامه فليس له العدول عنه في قضاءٍ وإفتاء أما العمل للنفس خاصة فيجوز له العدول إلى تقليد القول الضعيف لكن بشروط ذكروها يعسر على أبناء الزمان استيفاؤها وكذا يجوز لمن يريد الإفتاء على طريق التعريف بحاله وأنه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به لا لقضاءٍ وإفتاء فينقض حكم كل مقلد بما يخالف نص إمامه لأنه بالنسبة إليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد وألحق به الزركشي كما في «التحفة» وأقره حكم غير متبحر بخلاف المعتمد عند أهل المذهب أي لأنه لم يرتق عن رتبة التقليد...إلخ ثم قال فيها أي «التحفة» :[ونقل القرافي وابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز الحكم بخلاف الراجح في المذهب وبعدم الجواز صرح السبكي في مواضع في فتاويه في الوقف وأطال وجعل ذلك من الحكم بخلاف ما أنزل الله لأن الله تعالى أوجب على المجتهدين أن يأخذوا بالراجح وأوجب على غيرهم تقليدهم فيما يجب عليهم العمل به...] إلخ ونحواً من ذلك في «النهاية» و«مغني الشربيني» ومعلوم أن المذهب نقل كما ذكره الأئمة ففي كتاب «قرة العين» للشيخ ابن حجر ما نصه: [المذهب نقل يجب أن يتطوق به أعناق المقلدين حتى لا يخرجوا عنه وإن اتضحت مدارك المخالفين . انتهى] .

وفي النفقات من «التحفة» من أثناء كلام له [المذهب نقل كما قاله الأذرعي . انتهى] .

وفي كتاب «تنوير البصائر والعيون» له أيضاً من أثناء كلام له ما نصه :[قلت : ولو سلمنا للزركشي إشكاله وأنه لا جواب عنه لم يكن ذلك قادحاً في الاستدلال بكلامهما أي الشيخين لأن من قواعدهم أن الإشكالَ لا يردُّ المنقولَ وإن لم يمكن عنه جواب . انتهى]

وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر وإنما قصدنا الإشارة في هذه الكلمات إلى مواضع الحاجات.

إذا علمت ذلك فلينظر حينئذٍ إلى حال الحاكم أو المفتي فإن كان من أهل الترجيح في المذهب وأنّى به في هذا الزمان هيهات هيهات فهذا لا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بما يظهر له ترجيحه من كلام الشيخين ما لم يجمع المتأخرون على أنه سهوٌ سواء كان ما يظهر من كلام ابن حجر والرملي أو غيرهما إذ غاية العلماء من بعد الشيخين كما قاله الشيخ ابن حجر أن يفهموا نحو كلامهما ويقررونه على وجهه وعبارته في «حاشية الرسالة القشيرية فيما يتعلق بالحيض» [وغاية العلماء الآن وقبله أن يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررونه على وجهه مع اعترافهم بأن فيه مشكلات تحتاج إلى تمحلات حتى يقترب فهمها ويتضح علمها ومن ثمة أعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا إليهم وإن جلت مراتبهم...] إلخ ما قاله وانظر تنبيه «التحفة» بعد قول «المنهاج» من أولى الرغبات وقوله فيه بعد كلام [هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما وإلا فالذي أطبق عليه محققوا المتأخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عن من قبلهم وهكذا أن المعتمد ما اتفقا عليه أي ما لم يجمع متعقبوا كلامهما على أنه سهو وأنّى به...] إلخ ما في «التنبيه» المذكور .

وفي «شرح العباب» للشيخ ابن حجر [قد أجمع المحققون على أن المفتى به ما ذكراه فالنووي وعلى أنه لا يغتر بمن يعترض عليهما بنص «الأم» أو كلام الأكثرين ونحو ذلك لأنهما أعلم بالنصوص وكلام الأصحاب من المعترضين عليهما فلم يخالفاه إلا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله ...إلخ] ومن أثناء كلام في «فتاوى الشهاب الرملي» ما نصه :[ومن المعلوم أن الشيخين قد اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد ولقد كانت عنايات العلماء وإشارات من سبقنا من الأئمة المحققين متوجهة إلى ما عليه الشيخان والأخذ بما صححاه بالقبول والإذعان مُؤَيِّد ذلك بالدليل والبرهان، وإذا انفرد أحدهما عن الآخر فالعمل بما عليه الإمام النووي وما ذاك إلا لحسن النية وإخلاصِ الطويَّة وقد اعترض على الشيخين غيرهما بالمخالفة لنص الشافعي وقد كثر اللهج بهذا حتى قيل : إن أصحاب الشافعي مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص وأجيب بأن هذا ضعيف فإن هذه رتبة العوام أما المتبحر في المذهب فله رتبة الاجتهاد المقيد كما هو شأن أصحاب الوجوه الذين هم أهلية التخريج والترجيح وترك الشيخين لذلك النص لكونه ضعيفاً أو مفرعاً على ضعيف وقد ترك الأصحاب نصوصه الصريحة لخروجها

على خلاف قاعدته وأوَّلُوها كما في مسألة من أقر بحريته ثم اشتراه لمن يكون إرثه فلا ينبغي الإنكار على الأصحاب في مخالفة النص ولا يقال لم يطلعوا عليها فإنها شهادةُ نفيٍ بل الظاهر أنهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل ولا يخرجون بذلك عن متابعة الإمام الشافعي كما أن المجتهد يصرف نص الشارع إلى خلافه لدليل ولا يخرج عن متابعته . انتهى] .

ومن أثناء كلام ابن حجر في «فتاويه» [ومن ثمة كان بعض مشايخنا لا يجيز أحداً بالإفتاء إلا يشرط عليه أن لا يخرج عما صححاه فالنووي ويقول : إن مشايخه شرطوا عليه ذلك وكذا مشايخهم وهلم جراً والله أعلم] .

وقال خاتمة المحققين الشيخ محمد بن سليمان الكردي في «الفوائد المدنية» من أثناء كلام له [وإنما حصرنا ذلك في كلام الرافعي والنووي لما تقرر عند أكثر محققي المتأخرين أنه لا يجوز العدول عن كلامهما . انتهى] .

والحاصل أن ذلك ونحوه في مصنفات المتأخرين وفتاويهم أظهرُ من نارٍ على علم فلا يخفى على من سَبَرَ كلامَهم.

وإن لم يكن الحاكم أو المفتي من أهل الترجيح كما هو الموجود اليوم بل وقبله بأزمان عديدة فيجب عليه الرجوع في حكمه وإفتائه إلى ما رجحوه أرباب الترجيح من أئمة المذهب كالشيخ ابن حجر والرملي وزكرياء ونظائرهم بل أفتى بعض العلماء المحققين وتبعه جماعة منهم أنه لا يجوز الإفتاء أي ومثله الحكم بالاولى بما يخالف كلام الشيخين ابن حجر والرملي بل بما يخالف «التحفة» و«النهاية» وإن وافق بقية كتبهما وذكر الشيخ محمد بن سليمان الكردي في «الفوائد» أن في ظنه أنه سمع عن شيخه العلامة سعيد سنبل المكي أن بعض الأئمة من الزمازِمة تَتَبَّع كلام «التحفة» و«النهاية» فوجد ما فيهما عمدة مذهب الشافعي وزبدته ، قال : وقد سمعته يقول: بعض المشايخ كان يقرر للطلبة عدم جواز الإفتاء بما يخالف «التحفة» و«النهاية» .

ثم أنه ذكر في «الفوائد» ثلاثة أجوبة في ذلك لشيخه سعيد المذكور فمنها: [ما قولكم في كتب المتأخرين ككتب شيخ الإسلام والشيخ ابن حجر والرملي والشربيني وابن قاسم والزيادي والشبراملسي هل يجوز الأخذ بكل منها عند الاختلاف أو لا؟ .

الجواب : هذه الكتب كلها معتمدة ومعوَّلٌ عليها لكن مع مراعاة تقديم بعضها على بعض ، والأخذ في العمل للنفس يجوز بالكل وأما الإفتاء فيقدم منها عند الاختلاف كلام «التحفة» و«النهاية» إذا اتفقا وإن اختلفا فيتخير المفتي بينهما إذا لم يكن أهلاً للترجيح وإن كان

أهلاً للترجيح فيفتي بالراجح وساق طرق الترجيح ...إلى أن قال : وقد علم ذلك في كلامنا إذا اتفقا أي صاحبا «التحفة» و«النهاية» فالمعول عليهما وترتيب كتب الشيخ ابن حجر أولاً «التحفة» ثم «فتح الجواد» ثم «الإمداد» ثم «الفتاوى» و«شرح العباب» لكن يقدم عليهما «شرح مختصر بافضل» فعلمت بذلك أنه لا يجوز الإفتاء مطلقاً ومع ذلك لا يجوز للمفتي أن يفتي حتى يأخذ العلم بالتعليم من أهله المتقنين وأما مجرد الكتب من غير أخذ فلا...] إلخ هذا الجواب ومن أثناء جواب آخر له في ذلك [اعلم أن أئمة المذهب قد اتفقوا على أن المعول عليه والمأخوذ به كلام الشيخ ابن حجر والرملي في «التحفة» و«النهاية» إذا اتفقا فإن اختلفا فيجوز للمفتي الأخذ بأحدهما على سبيل التخيير إلا إذا كان فيه أهلية الترجيح وظهر له ترجيح أحدهما بطريق من الطرق كأن كان عليه أكثر الأصحاب أو الأحاديث الصحيحة تدل عليه أو نحو ذلك من المرجحات...] إلخ ما أطال به وأفتى بجواز التخيير بين الرملي وابن حجر العلامة السيد عمر البصري وصورة ما سئل عنه:[ما قولكم في المسائل التي فيها الترجيح بين الشهاب ابن حجر والشمس الرملي فما المعول عليه من الترجيحين فأجاب بأن ذلك يختلف باختلاف المفتيين فإن كان المفتي من أهل الترجيح والقدرة على التصحيح أفتى بما ترجح عنده بمقتضى أصول المذهب وقواعده فيغترفُ من البحر الذي اغترف منه السيدان الجليلان المشار إليهما وغيرهما من الفحول وإن لم يكن كذلك كما هو الغالب في هذه الأعصار المتأخرة فهو راوٍ لا غير فيتخير في رواية أيهما شاء أو جميعاً أو بأيهن من ترجيحات أجلاء المتأخرين مع تنبيه المستفتي على جلالة كل من المرجحين وجواز العمل بترجيحه وتأهله للإقتداء به ثم قال : وهذا الذي تقرر في التحرير على النمط المشروح هو الذي نعتقده وندين الله به وكان بعض مشائخنا تغمده الله برحمته يجري على لسانه عند مرور اختلاف المتأخرين في الترجيح في مجلس الدرس وسؤال بعض الحاضرين عن العمل بأي الرأيين: مَنْ شاءَ يقرأْ لِقَالُون ومن شاء يقرأ لوَرش وأما التزامُ واحد على التعيين في جميع المواد وتضعيف مقابله فالحاملُ عليه محض التقليد . انتهى .

قال العلامة ابن الجمال في رسالته في التقليد بعد نقله جواب البصري مختصراً [وهل يقال بمثل ذلك في القاضي إذا كان ممن ذكر فيجوز له القضاء بترجيح من أراد ما لم يشترط عليه موليه القضاء بترجيح معين منهما عند تعارض الترجيح وينبغي أن مثل تعارض الترجيحين مثلاً في المنقول تعارضهما في المبحوث فيجوز العمل والإفتاء بترجيح كل] . انتهى المراد .

وكذا أفتى بالتخيير أيضاً العلامة الإمام فريد العصر عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه فإنه لما سئل عن ذلك فأجاب السائل بقوله : اعتزل الحظَّ والطمعَ وقَلِّد من شئت وفي آخر جواب طويل له إذا اختلف ابن حجر والرملي وغيرهما من أمثالهما فالقادر على النظر والترجيح يلزمه وأما غيره فيأخذ بالكثرة إلا إن كانوا يرجعون إلى أصل واحد ويتخير بين المتقاربين كابن حجر والرملي خصوصاً في العمل كما حرره السيد عمر بن عبدالرحيم البصري في فتوى له والله أعلم.

قال الكردي في «الفوائد» بعد نقله كلام الحبيب عبدالرحمن ما نصه: [فتأمل قوله وغيرهما من أمثالهما...إلخ وذكر على سبيل التمثيل للمتقاربين ابن حجر والرملي وكيف لا يجوز الإفتاء بكلام شيخ الإسلام زكرياء وهو إمام المذهب وشيخ مشائخ الإسلام وأطال بشيء في ترجمته ...إلى أن قال : وكذلك الخطيب الشربيني...] إلخ ما في «الفوائد» .

إذا علمت كلام هؤلاء الأئمة المذكورين وأن المعتمد عندهم التخيير في الترجيح بين قولي الإمامين المشار إليهم فاعلم أنه اختلف في الترجيح بين قوليهما آخرون ففي «الفوائد» المذكورة آنفاً :[واختلفوا في الترجيح بين قوليهما أعني ابن حجر والرملي عند التخالف فذهب أهل حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر أهل اليمن وغير ذلك من البلدان إلى أن المعتمد ما قاله ابن حجر وذهب أهل مصر وأكثرهم[1] إلى أن القول إلى ما قاله الجمال الرملي حتى اشتهر عنهم أنها أخذت العهود عليهم أن لا يفتوا إلا بقول الرملي.

قال الشيخ الكردي في «الفوائد المدنية» بعد ذلك : وقد رأيت في «نتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر» في ترجمة الجمال الرملي شيئاً من ذلك وهو تابع في أكثر ما يخالف فيه ابن حجر والده الشهاب الرملي ...إلى آخر ما أطال به] وأنت إذا أعطيت هذا الجواب حقه من التأمل قطعت بأن راجح المذهب ما عليه الشيخان الرافعي والنووي وأنه يجب على من لم يبلغ رتبة الترجيح اتباع أربابه بل لا يجوز له العدول عن مرجح الشيخين ابن حجر والرملي بل عن مرجح «التحفة» و«النهاية» إذا اتفقا على ما في ذلك من الخلاف المتقدم هذا من حيث الإفتاء والحكم بخلاف العمل في خاصة النفس فيجوز بقول من شاء من المتبحرين بشرطه ما لم يشذ ويشتد ضعفه كمقابل المشهور والصحيح والله أعلم.

---

(١) قال الكردي : وإنما قلت أو أكثرهم لأني رأيت في تاريخ القصاص ما معناه: أن الشيخ علي الشبراملسي البصير كان أولاً يطالع تحفة ابن حجر حتى رأى الرملي في المنام . وكذلك رأيت الشهاب القليوبي اعتمد كلام ابن حجر في بعض المواضع وهو مصري ... إلخ اهـ باختصار.

(١٥٥) مسألة: ما قولكم فيما إذا كان حكم حاكم أو شهد شاهد بمجرد الخط هل يصح الحكم والشهادة أم لا؟

الجواب: اعلم أن الذي عليه الشيخان ورجحه أربابُ الترجيح كابن حجر والرملي وزكرياء والشربيني وغيرهم أن الخطَ المجردَ -وإن جوزنا الحلف عليه بشرطه على ما فيه- لا يصح أن يكون مستنداً لحكم الحاكم وشهادة الشاهد إذ ليس بحجة شرعية وكلامهم في ذلك أوضح من أن يذكر .

وفي «فتاوى العلامة ابن حجر» [وسئل عن إخبار الرجل بطلاق فلان أو موته أو توكيله هل يقبل أو لابد من شاهدين وهل يقبل الكتاب المجرد عن الشهادة إذا عرف أنه خط المرسل أم لا؟ وهل يكتفى في غير القاضي بذلك أم لا؟ أجاب : يجوز لمن أخبره عدل بذاك أن يعمل به بالنسبة لما يتعلق بنفسه وكذا بخطه الموثوق به إذا حفته قرائن بأنه قصد مدلول تلك الكتابة لأن المدار على ما يغلب ظن صدقه وأما بالنسبة لما يتعلق بحق الغير أو بالحاكم فلا يجوز اعتماد عدل ولا خط ولا غيرهما من كل ما ليس بحجة شرعية] . انتهى .

ومن أثناء جواب له في تغليط حاكم أراد أن يحكم بالخط ما لفظه: [وكيف يتوهم متوهم مع اتفاق أئمته على أن الخط لا يعمل به ولا يقضي بما فيه حتى لو شهد إنسان في واقعة ودَوَّنه بخطه وحفظه عنده حفظاً تاماً بحيث يقطع بأنه لا يمكن تزوير بشيء فيه عليه لم يجز له أن يشهد به معتمداً على خطه حتى يتذكر الواقعة أي لأنه دلالة ضعيفة محتملة فلا يجوز اعتمادها في الشهادات ونحوها مع قوله ﷺ على مثل هذه أشهَد . انتهى] .

وفي «فتاوى الشهاب الرملي»: [ومن الدليل على ضيق باب الشهادة أن الأصل فيها اعتماد اليقين وإنما يعدل عنه عند عدم الوصول إليه إلى ظن قريب منه على حسب الطاقة فإنه ﷺ سئل عن الشهادة فقال للسائل : ترى الشمس ؟ فقال : نعم قال : على مثلها فاشهد أو دع. رواه البيهقي والحاكم وصحح إسناده . انتهى] .

وفي «التحفة» ما نصه:[ويفرق بينه وبين عدم جواز الشهادة بالنفي غير المحصور بأنه يكتفى في اليمين بأدنى ظن بخلاف الشهادة لابد فيها من الظن القوي القريب من العلم كما مر] .

وعبارة «المغني» [وما المراد بالعلم الذي يقضي به أهو اليقين الذي لا يحتمل غيره أو غلبة الظن مطلقاً؟ والراجح الثاني كما يقتضيه كلام الرافعي فمتى تحقق الحاكم طريقاً تُسَوِّغُ

الشهادة للشاهد جاز له الحكم بها كمشاهدة القرض والإبراء أو استصحاب حكمهما وكمشاهدة اليد والتصرف مدة طويلة بلا معارض وكخبرة باطن المعسر ومن لا وارث له ونحو ذلك ولا يكتفى في ذلك بمجرد الظنون وما يقع في القلوب بلا أسباب لم يشهد الشرع باعتبارها هذا كله فيما علمه بالمشاهدة أما ما علمه بالتواتر فهو أولى لأن المحذور ثم التهمة فإذا شاع الأمر زالت واختار البلقيني التفصيل بين التواتر الظاهر لكل أحد كوجود بغداد فيقضي به قطعاً وبين التواتر المختص فيتخرج على خلاف القضاء بالعلم . انتهى] .

وفي «فتاوى ابن حجر» أيضاً بعد أن سئل :[هل غلبة الظن تخالف مجرد الظن إذ هو الطرف الراجح فأجاب جرى ابن الرفعة على اتحادهما حيث قال في قول الغزالي في القذف : وغلب على ظنه زناها وساق قول ابن الرفعة ...إلى أن قال : واعترض بأن في اكتفائه هنا بمجرد الرجحان نظر بل ظاهر كلام الغزالي خلافه وأنه يعتبر أمر زائد على مجرد الرجحان وكذا فهمه صاحب الإمام محمد بن يحيى عنه فقال : إذا علم زناها يقيناً أو غلب على ظنه قريباً من العلم وقول الرافعي في كتبه: أو ظَنَّهُ ظناً مؤكداً يشيرُ لذلك واعتبارهم لجواز القذف الطرف المذكور دالٌّ على أنه لا يكفي مطلق الظن بل ظن خاص غالب وهو ينشأ عن الطرف المذكور وهو أمر زائد على مجرد الرجحان . انتهى . قال الأذرعي : وهو حسن بالغ . انتهى].

فانظر إطباق هؤلاء الأئمة الأحبار وغيرهم من أئمة المذهب مما لم نذكره روماً للاختصار على أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم إلا حيث يشهد وأن الأصل في الشهادة اعتماد اليقين أو الظن القوي القريب من العلم المشار إليه في باب الشهادة باطن بالظن المؤكد بخلاف الحلف إذ يكتفي فيه بمجرد الظن على المعتمد وفرقوا بينه وبين القضاء والشهادة بأن بابها أضيق وخطرها أعظم مع قوله ﷺ (على مثل هذه فاشهد)[1] وذلك معلوم لذوي العلوم والفهوم وأن الأصح أن الحاكم والشاهد لو رأى خطه وفيه حكمه أو شهادته وإن كان محفوظاً عنده حفظاً تاماً مقطوعاً بأنه لا يمكن تزويره ولا تزوير شيء فيه لا يجوز أن يحكم أو يشهد معتمداً عليه حتى يتذكر الواقعة وذلك لضعف دلالته واحتمال التزوير والمطلوب علم الحاكم والشاهد ولم يوجد ومثل خطه في ذلك خط غيره المجرد عن القرائن المفيدة للعلم أو الظن القريب وإن وثق بخطه بحيث انتفى احتمال تزويره ووثق بأمانته بأن علم أنه لا يتساهل في شيء من حقوق الناس فلا يجوز أن يكون مستنداً لحكم الحاكم وشهادة الشاهد إذ غايته في الإفادة تقصر عن إخبار العدل وهو لو أخبر الحاكم أنه سمع فلاناً طلق امرأته أو أقر لم يكف

---

(١) روى نحوه البيهقي في الشعب (١٠٩٧٤) .

ولا يسوغ للحاكم أن يجعل مجرد إخباره مستنداً لحكمه بعلمه ففي «القلائد» من أثناء كلام ما نصه [بل لو قطع بحكم معرفته بوضع خط نفسه أو خط غيره القديم أنه خطه لم يجز أن يشهد بأنه خطه إلا أن يتذكر نفس كتابته ويكون محفوظاً عنده بحيث لا يمكن خروجه عن حفظه ورعايته أصلاً وكذا لا يجوز لمن علم كتابه أن يشهد بما تضمنه إلا أن يتذكره كما صرح بذلك الأئمة في كتاب الأقضية من كتب الفقه كلها أو أكثرها].

وفي فتاوى الإمام ابن زياد وقد سُئل عما يتعلق بذلك، فأجاب: [أن جواب هذا السؤال يحتاج إلى مقدمة ينبني عليها وهي معرفة مذهب الإمام مالك في الشهادة على الخط.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري شرح البخاري» في كتاب الأحكام من باب الشهادة على الخط المختوم ما لفظه: قال ابن بطال: اتفق العلماء على أن الشهادة لا تجوز للشاهد إذا رأى خطه إلا إذا تذكر تلك الشهادة فإن كان لا يحفظها فلا يشهد فإن من شاء نقش خاتماً ومن شاء كتب كتاباً وقد فعل مثله في أيام عثمان رضي الله عنه في قصة مذكورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٨٦﴾ (الزخرف: ٨٦) وأجاز مالك الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب أنه قال: لا آخذ بقول مالك في ذلك.

وقال الطحاوي: خالف مالكاً جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله شذوذاً لأن الخط قد يشبه الخط وليست شهادة على قول منه ولا معاينة.

وقال محمد بن الحارث: الشهادة على الخط خطأ وقد قال مالك في رجل قال: سمعت فلاناً يقول: رأيت فلاناً قتل فلاناً أو طلق امرأته أو قذف: لا يشهد على شهادته إلا إن أشهده قال: فالخط أبعد من هذا وأضعفُ قال: والشهادة على الخط في الحقيقة استشهاد الموتى.

وقال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم: لا يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لأن الناس قد أحدثوا ضروباً من الفجور وقد قال مالك: يحدث للناس أقضية على نحو ما احدثوا من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم رأى مالك أن ذلك لا يجوز فهذه أقوال جماعة من العلماء من أئمة المالكية توافق الجمهورَ.

وقال أبو علي الكرابيسي في كتاب «أدب القضاء»: جوز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فإن الكتّاب يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على أعلمهم. انتهى.

وإذا كان ذلك في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم أكثر مسارعة إلى الشر أكثر ممن مضى وأدق فيه نظراً أو أكثر هجوماً عليه. انتهى كلام الحافظ ابن حجر بحروفه.

قلت : وقد اشتمل ما ذكر من النقول على شذوذ هذه المقالة بل على رجوع الإمام مالك عن ذلك فكيف يتجاسر القاضي الشافعي على تنفيذ مثل ذلك بعد وقوفه على ما ذكرناه والحق أنه لا يجوز له تنفيذه والقواعد تقتضي إبطاله فإن الأصحاب مصرحون في كتبهم أن الشاذ ينقض الحكم به فكيف إذا انضم إليه رجوع القائل به] . انتهى كلام ابن زياد رحمه الله ونفع به وهذا ما سمح به الزمان المبارك الحال مع شغل البال وتوفر البلبال والله سبحانه أعلم.

(١٥٦) مسألة: تكرر السؤال على صاحب الفتاوى في إيضاح مسألتي التولية والتحكيم فألَّف مؤلَّفةً سماها «فتح العليم» وهي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الفتاح العليم، الجواد الكريم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العرش الكريم، شهادة أَدخل بها في زمرة ذوي الفلاح والتكريم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ذو الخلق العظيم، والصراط المستقيم، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه الجيل القويم، صلاة وسلاماً دائمين ما هَطَل الرَذيم، وهب النسيم، أما بعد فهذه نبذة وجيزة في بيان مهمات مسائل التولية والتحكيم لا يستغني عنها أهلُ العلم والتعليم رتبتُها على مقدمة وفصلين وخاتمة ، وسميتها «**فتح العليم في إيضاح مسائل التولية والتحكيم**».

المقدمة: في شروط القاضي وبيان قاضي الضرورة.

والفصل الأول: في ما يتعلق بالتحكيم .

الفصل الثاني: في التولية والتفويض.

الخاتمة: في مسائل تتعلق بالتقليد.

جعل الله ذلك خالصاً لوجهه الكريم وسببا مقرباً إلى جنات النعيم.

المقدمة

في شروط القاضي وبيان قاضي الضرورة

اعلم وفقني الله وإياك لما يحب ويرضى أن القضاء أي الحكم بين الناس فرض كفاية أي قبوله من متعددين صالحين ولابد من تولية من الإمام أو مأذونه كوليتك أو قلدتك القضاء وقبول لفظاً وكذا فوراً في الحاضر وعند بلوغ الخبر في غيره .

وقال جمع محققون : الشرط عدم الرد فإن فقد الإمام فتولية أهل الحل والعقد في البلد أو بعضهم مع رضى الباقين فلو ولاه أهل جانب من البلد صح فيه دون الآخر فإن امتنع الصالحون له منه أثموا أما تولية الإمام لأحدهم في إقليم ففرض عين عليه ثم على ذي شوكة ولا يجوز اخلاء مسافة العدوى عن قاض وشرطه كونه أهلاً للشهادة كلها بأن يكون مسلماً حراً ذكراً مكلفاً عدلاً ناطقاً سميعاً بصيراً كافياً للقيام بمنصب القضاء لا مغفلاً ومختلَ نظرٍ، مجتهداً لا جاهلاً ومقلداً وإن حفظ مذهب إمامه لعجزه عن إدراك غوامضه. والمجتهد العارف بأحكام القرآن من العام والخاص والـمُجْمَلِ والمبيَّنِ والمطلَقِ والمقيَّدِ والنص والظاهر والناسخ والمنسوخ والمُحْكَمِ، وبأحكام السنة من المتواتر وهو ما تعددت طرقُه، والآحادِ وهو بخلافه والمتصل باتصال روايته إلى النبي ﷺ ويسمى المرفوع وإلى الصحابي فقط ويسمى الموقوف، والمرسل وهو قول التابعي : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا وبحال الرواة قوة وضعفاً وبالقياس بأنواعه الثلاثة من الجلي : وهو ما يقطع فيه بنفي الفارق كقياس ضرب الوالد على تأفيفه ، والمساوي : وهو ما يبعد فيه انتفاء الفارق كقياس إحراق مال اليتيم على أكله ، والأدون : وهو ما لا يبعد فيه انتفاء الفارق كقياس الذرة على البُرّ في الربا بجامعِ الطُعْمِ. وبلغة العرب لغة ونحواً وصرفاً وبلاغة وبأقوال العلماء من الصحابة ومن بعدهم ولو فيما يتكلم فيه فقط لئلا يخالفهم .

وقال ابن الصلاح [اجتماع ذلك كله إنما هو شرط للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الفقه أما مقلد لا يَعْدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع فإنه مع المجتهد كالمجتهد مع نصوص الشرع ومن ثم لم يجز له عدول عن نص إمامه كما لا يجوز الاجتهاد مع النص . انتهى] .

فإن ولي سلطان ولو كافراً أو ذو شوكة غير أهل للقضاء كمقلد جاهل أو فاسق أي مع علمه بنحو فسقه -وإلا بأن ظن عدالته مثلاً ولو علم بفسقه لم يوله ، قال ابن حجر :[فظاهر أنه لا ينفذ حكمه وكذا لو زاد فسقه أو ارتكب مفسقاً آخر على تردد فيه] . انتهى ، وجزم

بعضهم بنفوذ توليته وإن ولاه غير عالم بفسقه -وكعبد أو امرأة أو أعمى نفذ ما فعله من التولية وإن كان هناك مجتهد عدل على المعتمد فينفذ قضاء من ولاه للضرورة ولئلا تتعطل مصالح الناس ونازع كثيرون في الفاسق لأنه لا ضرورة إليه وكذا في المرأة والقن والكافر وكذا الصبي واستوجه في «التحفة» النفوذ في الكل حينئذ إذا ولاه ذو الشوكة .

وقال : لأن الغرض الاضطرار فينفذ منه ما وافق الحق للضرورة واعتمد الرملي والخطيب في «إقناعه» عدم نفوذ تولية الكافر.

قال ابن حجر : ما ذكر في المقلد محله إن كان ثَمَّ مجتهد وإلا نفذت تولية المقلد ولو من غير ذي شوكة وكذا الفاسق فإن كان هناك عدل اشترطت شوكة وإلا فلا كما يفيد ذلك قول ابن الرفعة : الحق أنه إذا لم يكن ثم من يصلح للقضاء نفذت تولية غير الصالح قطعاً وإلا فتردد.

وفي فصل شروط الإمام الأعظم من «التحفة» ما نصه:[فلو اضطر لولاية فاسق جاز ومن ثم قال ابن عبدالسلام : لو تعذرت العدالة في الأئمة والحكام قدمنا أقلهم فسقاً .

قال الأذرعي : وهو متعين إذ لا سبيل إلى جعل الناس فوضى ويلحق بها الشهود فإن تعذرت العدالة في أهل قطر قدمنا أقلهم فسقاً على ما يأتي] . انتهى .

وفي «فتاوى الجمال الرملي»:[سئل فيمن لا ولي لها خاص ولا وجدت عدلاً تحكمه وخافت من اقتحام الفجرة أو خوف العنت والحال أنها لم تجد إلا فاسقاً أو حاكماً كذلك فهل لها أن تحكم الفاسق أو يعقد لها الحاكم المشار إليه أو تتخير بينهما... إلخ أجاب بأنه يزوجها الحاكم المولى بالشوكة بإذنها وإن كان فاسقاً والله أعلم] . انتهى.

قال بعض الأئمة المحققين: وبالجملة فأمر القضاء خطر لغلبة الجهل في هذا الوقت ولا حول ولا قوة إلا بالله ومن ولاه ذو شوكة ينعزل بزوال شوكة موليه لزوال المقتضي لنفوذ قضائه أي بخلاف مقلد أو فاسق مع فقد المجتهد والعدل فلا تزول ولايته بذلك لعدم توقفها على الشوكة ويلزم قاضي الضرورة وهو من فقد فيه بعض الشروط السابقة بيان مستنده وسائر أحكامه إن لم يمنع موليه من طلب بيان مستنده ولا يكفي قوله حكمت بكذا من غير بيان لمستنده لضعف ولايته ومثله المحكم بل أولى ويجب على السلطان رعاية الأمثل فالأمثل رعاية لمصلحة المسلمين.

فرع : سئل العلامة المحقق الأشخر عن بلد ليس فيها قاضٍ فرفع أحد الناس خصمه إلى شخص نصب نفسه متوسطاً بين الناس زاعماً الثواب أو قال له ذو الشوكة : توسط بين

الناس ولم ينو التولية أو نوى ولم يقبل المتوسط...إلخ السؤال فأجاب بجواب طويل حاصله:[أنَّ نَصْبَه نفسه متوسطاً بين الناس باطل وزعمه الثواب على ذلك دليل على أنه من العلم عاطل وكذا لو ولاه أهل البلد وفي القطر من صح كونه إماماً ولو بالتغلب أو قال له ذو شوكة : توسط بين الناس مجرداً عن نية التولية أو مقترناً بها ولم يقبل بناء على اشتراط القبول فوراً في التولية مشافهة وعند بلوغ الخبر في غيرها .

ثم ساق كلاماً حتى قال : وإذا تقرر أن المذكور لم يصح كونه قاضياً فإن توسط برضا الخصمين كان محكماً وحكمه معروف وإلا فحكمه باطل وفسقه هو ما صرح به الروياني ثم نقل كلامه حتى قال : وقد صرح بمعنى كلام الروياني المزجد في «العباب» ونقل كلامه ...إلى أن قال : (فائدة : لو كان المتوسط عالماً بالغاً درجة الفتوى ولو في المذهب فحكمه ما مر في سماع الدعوى والبينة والتحليف والإلزام لموجب ذلك وله إذا علم أمراً فأفتى فيه بحكم ولم يمتثل الحمل عليه قهراً إما بنفسه مع القدرة أو بغيره بناء على أن المفتي تجب طاعته فيما أفتى به وبذلك صرح النووي في مقدمة «شرح المهذب» والبدر بن جماعة وغيرهما ولما نقل الغزي تعريف إمام الحرمين الحكم بأنه إظهار حكم الشرع في الواقعة من مطاع قال : واعترضه ابن عبدالسلام فقال : احترز بقوله من مطاع عن المفتي وهو غير صحيح فإن المفتي أيضاً تجب طاعته فهو مطاع شرعاً) . انتهى .

ونقله السمهودي في «جواهر العقدين» عن التقي السبكي أيضاً ثم قال السيد : قلت : الظاهر أن مراد إمام الحرمين بالمطاع من وجبت طاعته بالخصوص لا بعموم كونه عالماً أو مفتياً ومن انعقدت ولايته لفصل القضاء فقد قال في كتابه «الغياثي» [إذا خلا الزمان عن إمام وسلطان وذي شوكة فالأمور موكولةٌ إلى العلماء ويلزم الأمة الرجوع إليهم ويصيرون ولاة العباد فإذا عسر جمعهم على واحد فالمتبع أعلمهم فإن استووا أقرع بينهم فهذا من حيث انعقاد الولاية الخاصة فلا ينافي وجوب طاعة العلماء مطلقاً . انتهى] .

ثم ذكر يعني السمهودي حكايات عن سيدنا علي كرم الله وجهه ورضي عنه وعن الإمامين مالك والشافعي لا نطيل بسردها تقتضي أن للعالم ولو لم يكن قاضياً أن يعزر بالضرب أو الحبس أو غيرهما من رأى استحقاقه فإنه يجب امتثال أمره بذلك والله أعلم]. انتهى ما من «فتاوى الأشخر» .

قلت: وما أفتى به ونقله عن من مرَّ فقد رجحه تصريحاً واقتضاء عامة من وقفت على كلامهم من فحول المتأخرين وما وقفت على مخالف في ذلك والله أعلم.

الفصل الأول
في التحكيم

هو مصدر حكَّم في الأمر تحكيماً أمره أن يحكم فاحتكم وتحكم جاز فيه حكمه. وتحكيم الأهل للقضاء جائز مطلقاً أي مع وجود قاض أهل وعدمه في غير حد أو تعزير لله تعالى وأما حد الله تعالى أو تعزيره فلا يجوز التحكيم فيه إذ لا طالب له معين وأُخِذَ منه أن الحق المالي الذي لا طالب له معين لا يجوز التحكيم فيه أما تحكيم غير الأهل فلا يجوز مع وجود الأهل وإلا جاز ولو في النكاح على الخلاف الذي سنذكره وقيل : لا يجوز التحكيم لما فيه من الافتيات على الإمام ونوابه ورد بأنه لا افتيات فيه إذ ليس للمحكم حبس ولا ترسيم ولا استيفاء عقوبة ادمي ثبت موجبها عنده وقيل إنما يجوز بشرط عدم القاضي في البلد للضرورة وقيل : يختص الجواز بمال دون قصاص ونكاح ونحوهما كلعان وحد قذف. وعلى الأرجح من جوازه فلا ينفذ حكمه إلا على راضٍ بالحكم لفظاً لا سكوتاً من ابتداء التحكيم إلى صب الحكم ويعتبر رضاء الزوجين معاً في النكاح نعم يكفي سكوت البكر إذا استؤذنت في التحكيم وللمحكم أن يحكم بعلمه كما اعتمده في «التحفة» وشيخ الإسلام بشرط أن يبين مستنده وأن يكون مشهور الديانة والصيانة وخالف كثيرون منهم الرملي وجزموا بأنه لا يحكم بعلمه لانحطاط رتبته عن القاضي وإذا رجع أحد المحكمين قبل حكم المحكم ولو بعد استيفاء شروط البينة امتنع الحكم لعدم استمرار الرضاء ولا يشترط الرضا بعد الحكم ولا ينقض حكمه إلا حيث ينقض حكم القاضي وإذا قلنا يجوز التحكيم في النكاح كما هو الراجح المعتمد بشرطه فلابد من تحكيم الزوجين معاً بأن يقولا له حكمناك لتعقد لنا النكاح ثم تأذنُ المرأة فيوجب ويقبل الزوج وقيل : يكفي تحكيم المرأة وحدها كما أفهمته عبارة القمولي قال الفتى : وهو كذلك .

وفي «تحرير» أبي زرعة في حكاية يونس للنص ما يقتضي الاكتفاء بها قاله المزجد والراجح الأول. ثم إن المعتمد عند العلامة ابن حجر وغيره أن جواز تحكيم العدل الغير الأهل للقضاء شرطه فقد قاض ولو غير أهل بحيث نفذت ولايته للضرورة وفقده إما حساً وإما شرعاً بأن كان لا يزوج إلا ببذل مال له وَقْعٌ .

قال الأشخر : [وإن لم يكن للمال وقع لأنه يؤخذ ظلماً والنفوس مجبولة على عدم احتماله خلافاً لتقييد شيخنا في «التحفة» بأن يكون لنحو الدراهم المطلوبة وقع]. انتهى.

وفي «التحفة» : [نعم لو لم يكن لها ولي قال بعضهم : أصلاً وهو الظاهر . وقال بعضهم: يمكن الرجوع إليه أي يسهل عادة كما هو ظاهر جاز لها أن تفوض مع خاطبها أمرها إلى مجتهد عدل فيزوجها مع وجود الحاكم المجتهد أو إلى عدل غير مجتهد ولو مع وجود مجتهد غير قاضٍ فيزوجها لا مع وجود حاكم ولو غير أهل كما حررته في «شرح الإرشاد» نعم إن كان الحاكم لا يزوج إلا بدراهم لها وقع كما حدث الآن فيتجه أن لها أن تولي عدلاً مع وجوده وإن سلَّمنا أنه لا ينعزل بذلك بأن علم موليه منه بذلك حال التولية وهل يتقيد بكون المفوض إليه في محلها كما يتقيد القاضي بمحل ولايته أو يفرق بأن ولاية القاضي مقيدة بمحل فلا يجاوزه بخلاف ولاية هذا فإن مناطها إذنها له بشرطه فحيث وجد زوجها وإن بعد عن محلها كُلٌّ محتمل والثاني أقرب] . انتهى ما من «التحفة».

وقال الإمام الإسنوي في «المهمات»:[والصحيح جواز التحكيم سفراً وحضراً مع وجود القاضي ودونه لأنه الصحيح في التحكيم كما هو مذكور في القضاء وسواء كان السفر طويلاً أو قصيراً] . انتهى.

وتبعه على ذلك شيخ الإسلام زكرياء والإمام المزجد لكنه مقيد بما إذا كان المحكم صالح للقضاء فإن عدم فلابد من القاضي أي ولو قاضي ضرورة كما سبق والذي اختاره الإمام النووي فشرطه السفر وفقد القاضي أي ولو قاضي ضرورة وقرره ابن قاضي شهبة[1] واعتمده ابن أبي شريف في «الإسعاد» .

قال في «القلائد»: [وإذا عدِم الولي ووكيله فالحاكم فإن عدم الحاكم جاز أن تولي عدلاً يلي نكاحها على المختار فإن وجد الحاكم وكان لها ولي خاص غائب ناب عنه الحاكم أو لا فكذلك ويجوز التحكيم منها في التزويج ولو مع وجوده أي الحاكم بناءً على جوازه فيه كما قاله زكرياء كالإسنوي وغيره .

وقال الأذرعي : المختار دليلاً القطع بمنعه مع وجود حاكم قريب لا يعجز عنه ويكفي قولها لها : حكميني في تزويجك بهذا وإجابتها أو سكوتها إن كانت بكراً وظاهر كلامهم الاكتفاء بالعدل فيه مع وجود المجتهد والقياس كما قاله زكرياء خلافه .

---

(١) هو تقي الدين أبو بكر بن شهاب الدين أحمد بن محمد بن قاضي شهبة الشافعي كان إماما علامةً أخذ عن والده وغيره وسمع من أكابر أهل عصره وأفتى ودرس وجمع وصنف ومن مصنفاته شرح المنهاج والتهذيب والذيل على تاريخ ابن كثير ونكت على التنبيه وغير ذلك توفي بدمشق فجأة في ١١/ ١١/ ٨٥١هـ. المصدر : شذرات الذهب ٧/ ٢٦٩ .

وقال أبو زرعة : ما ذكروه من كفاية عدل غير مجتهد مختص بالسفر وعدم القاضي واعتمده ابن أبي شريف] . انتهى ما من «القلائد» .

ومن «النهاية» بعد قول «المنهاج»: (ولو طلبت من لا ولي لها أن يزوجها السلطان بغير كفؤ ففعل لم يصح في الأصح) ما لفظه: [وعلى الأول لو طلبت فلم يجبها القاضي فهل لها تحكيم عدل يزوجها منه للضرورة أو يمتنع عليه كالقاضي محل نظر والأوجه الأول لئلا يؤدي ذلك إلى فسادها ولأنه ليس كالنائب باختياره السابقين] . انتهى .

وفي «التحفة» مثلها إلا أنه قال :[ولعل الأول أقرب إن لم يكن في البلد حاكم يرى ذلك حتى قال : ثم رأيت جمعاً متأخرين بحثوا أنها لو لم تجد كفؤاً وخافت الفتنة لزم القاضي إجابتها قولاً واحداً للضرورة كما أبيحت الأمة لخائف العنت وهو متجه مدركاً والذي يتجه نقلاً ما ذكرته أنه إن كان في البلد حاكم يرى تزويجها من غير الكفؤ تعين فإن فقد ووجدت عدلاً تحكمه تعين فإن فقدا تعين ما بحثه هؤلاء . انتهى] .

وقد سئل الإمام المحقق محمد بن أبي بكر بن عبدالله الأشخر اليمني :[هل يجوز التحكيم في النكاح مع غيبة الولي أم لا؟ فأجاب بقوله سبق في الجواب قبله أن الأذرعي اختار الجواز حتى في التفويض إلى مجرد العدل فضلاً عن التحكيم لمن هو أهل لكن بشرط أن يكون بينها وبين الولي المسافة المعتبرة في تزويج الحاكم وبالجواز أفتى الكمال الرداد أخذاً بظاهر ما نقله الربيع عن الشافعي ومبالغة السبكي في عدم صحتها مردودة بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ وإن كان جبلاً من جبال العلم فما من أحدٍ إلا ويؤخذ من قوله ويدع كما قاله حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما وقد علمت بفتوى الرداد في سفر الحج. وتعليل «الأنوار» عدم جواز التحكيم لغيبة الولي بأن ولاية الغائب للقاضي ينبغي حمله بعد تسليمه على ما إذا وجد قاضٍ أفقه بباب النكاح من المحكم وليس قاضي ضرورة فقط والله أعلم . انتهى] .

واختيار الأذرعي المشار إليه أول هذا الجواب هو ما ذكره بقوله: [وقال الأذرعي المختار الموافق للنص جواز تفويض المرأة -أي مع خاطبها بناء على ما أفتى به أبو شكيل أخذاً من كلام الشيخين خلافاً لظاهر قول «الجواهر» : (فحكمت رجلاً)- أمرها إلى عدل عند فقد الحاكم وباقي الأولياء في البلد وما قرب منه قال : وليس تحكيماً بل هو تفويض أمرها إلى عدل للضرورة لأن المسألة مفروضة في امرأة احتاجت للنكاح في رفقةٍ .

قال : ولم يتعرضوا لحد القرب والظاهر أنه كالتيمم فإذا كانت في رفقة ووجدت حاكماً فوق القرب جازت تولية العدل وإن كان في بلد لا حاكم فيها لم يلزم الذهاب إلى فوق مسافة العدوى إذا لم تكن في ولاية القاضي . انتهى] .

ثم قال الأشخر بعد ذلك :[وتقييده بقوله إذا لم تكن في ولاية ذلك القاضي مبني على أن القاضي يحضر الخصم من فوق مسافة العدوى إذا كان في محل ولايته وهو ما اقتضاه كلام «الروضة» وأصلها وعليه الأكثرون ونسب إلى النص وإلا فالذي عليه الغزالي كإمامه عدم الإحضار من فوقها وجرى عليه «الحاوي» كـ«المنهاج» وأصله والشرح الصغير فعليه يجوز التفويض حيث كان القاضي فوق مسافة العدوى مطلقاً وقد أفاد كلام الأذرعي أن تولية العدل المجرد يسمى تفويضاً لا تحكيماً، وأن شرطه فقدُ القاضي مع تقييد العقد بها ذكره فلله دَرُّهُ ما أغزر فوائده، وأن تولية الصالح للقضاء ولو في باب النكاح فقط على ما فيه هي التحكيم وهو جائز ولو مع وجود قاضي بل أولى إن كان القاضي قاضي ضرورة كما يصرح به قول «العزيز» التحكيم في زماننا هذا أولى والفقيه ولو في باب النكاح أجدر من القاضي المنصوب لأن أكثر القضاة المنصوبين جهال أخذوا القضاء بواسطة الجاه والمال من غير استحقاق] . انتهى.

ثم قال أعني الأشخر :[ومما ينبغي التنبيه عليه أن اشتراط صلاحية العدل للقضاء أي كونه مجتهداً محله إن كان قاضي البلد كذلك فإن كان مقلداً جاز كون المحكم مقلداً كما أخذه الفتى من قول «الأنوار» : يشترط في المحكم صفات قاضي البلد بل ومن قول «الروضة» : يشترط في المحكم صفات القاضي قال : إذ لو أراد اشتراط كونه مجتهد بكل حال لقال يشترط فيه شروط القضاء وبجواز تحكيم عدلٍ مقلدٍ مع فقد قاضٍ مجتهد أفتى البلقيني وغيره خلافاً لمخالفة الشمس الجوجري] . انتهى من «فتاوى الاشخر» .

قلت: وقد نبه كثيرون من العلماء على ما نبه به الأشخر من أن الفقيه المقلد في هذه الأعصار قائم مقام المجتهد .

وعبارة السراجية للعلامة محمد بن عبدالرحمن بن سراج الدين:[ولو لم يكن في البلد نائب ولَّت أمرها عدلاً صالحاً للقضاء فقيهاً فإن لم يكن فيها فقيه ولت عدلاً غير فقيه والفقيه المقلد في هذه الأعصار قائم مقام المجتهد قال ابن حجر: فلا ينبغي جواز تولية غيره مع وجوده والحالة هذه] انتهت. وبه أفتى العلامة عبدالله بن عمر مخرمة كما سيأتي عن «الهجرانية».

وعبارة «العدة والسلاح» له ما نصها مع المتن: [(ولو حَكَّم الزوجان من يصلح للقضاء) ولو بالنسبة إلى تلك الواقعة لا إلى جميع أبواب الفقه (ليعقد بينهما النكاح جاز) سواء كان هناك قاضٍ أو إمامٌ أم لا لأن التحكيم في المال وقع لجمع من كبار الصحابة في وقائع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً وقيس به غيره (ويشترط أن لا يكون لها ولي خاص من نسب أو ولاءٍ) فإن كان لها ولي خاص غائباً بمسافة القصر لم يجز التحكيم في تزويجها بل الولاية فيها للقاضي وهذا ما حكاه القاضي عن بعض شيوخه .

وقال المحب الطبري : إنه ظاهر كلامهم وبه جزم في «الأنوار» وعللوه بأن نيابة الغائب للقاضي وإنما يزوج المحكم بالتراضي ولا رضاء إلا من بعض الخصوم وخالفهم غيرهم وقالوا : إن المحكم كالحاكم في ذلك وهو قضية إطلاق الشيخين وغيرهما والأوجه الأول وينبغي أن يحمل إطلاق الشيخين وغيرهما على ما يوافقه. (تنبيه) تقييدهم جواز التحكيم بأن يكون المحكم صالحاً للقضاء مرادهم به كونه مع أهليته للشهادة مجتهداً وقضية ذلك امتناع التحكيم في هذه الأعصار لانقطاع الاجتهاد من مدة مديدة وهو ما جرى عليه أبو زرعة العراقي في «فتاويه» والجوجري في «شرح الإرشاد» لكن الأظهر جوازه في المتأهل للفتوى في المذهب كما يجوز توليته في القضاء في حال الاختيار لفقد المجتهد وهذا ما يقتضيه كلام جماعة من المتأخرين منهم البلقيني وغيره ثم رأيت البلقيني صرح به في «فتاويه» وكذا بعض المتأخرين من فقهاء اليمن ويحتمل تقييده بما إذا لم يكن ثَمَّ حاكم متأهل ومثله المتولي للعقود المتأهل لانحطاط رتبته أي المحكم في هذه الحالة عن المجتهد وبالجملة ففي المسألة نظر للأذرعي وموسى ابن الزين وغيرهما والمعتمد ما قررته (ولو كان في الرفقة) بضم الراء وكسرها في سفر (امرأة لا ولي لها) فيما دون مسافة القصر (واحتاجت إلى النكاح ورفعت أمرها إلى عدل في الرفقة) وحكمته هي والخاطب (فزوجها بإذنها جاز وإن لم يكن متأهلاً للقضاء) للضرورة هنا بخلافه في صورة التحكيم المار والرفقة مثال والمراد المواضع البعيدة من الحكام والمحكمين وقد أشار إلى ذلك المصنف بقوله : (ويشترط) أي مع فقد الولي في هذه الصورة (فقد الحاكم والمحكم) الصالح للقضاء (في ذلك الموضع وما يقرب منه) لأنا إنما جوزناه للضرورة ولا ضرورة مع وجود من ذكر بالقرب ولم يبين المصنف رحمه الله المراد بالقرب ويتعين حمله على ما دون مسافة القصر كما في فقد الولي الخاص ثم ما ذكره المصنف من جواز تولية العدل في الصورة المذكورة وإن لم يكن أهلاً للقضاء هو ما اختاره النووي في زيادة «الروضة» وقال : إنه ظاهر النص الذي نقله يونس . انتهى . وهو المعتمد في الفتوى.

(تنبيه) : وقع للشيخ زكرياء هنا في «شرح الروض» وغيره تبعاً للأسنوي اختلاط في فهم كلام الأصحاب في المسألة فقال إن اشتراط النووي في «الروضة» في ذلك يعني في صورة تحكيم العدل فقد الحاكم ممنوع فسيأتي في القضاء جواز التحكيم في النكاح مع وجود الحاكم وهو المعتمد ومن ثم قال الإسنوي : الصحيح جوازه سفراً وحضراً مع وجود الحاكم وعدمه. انتهى .

ثم قال أعني زكرياء : وظاهر كلامهم جواز تحكيم العدل مع وجود المجتهد والقياس خلافه .

قلت: وهذا كله خبط عشوى فإن الذي ذكره الأصحاب في القضاء انما هو تحكيم المجتهد لا تحكيم العدل العاري عن الفقه الذي جوزه النووي عند الضرورة فكيف يصح الاعتراضُ على ما ذكره النووي في العدل الذي جوزه مع عدم الأهلية للضرورة بما ذكروه في المجتهد الذي جوزوه مطلقاً لتأهله وكيف تسوغ المساواة بينهما وانما الإسنوي رحمه الله تعالى لما كان سبَّاقاً إلى الاعتراض لم يتأمل ذلك حق التأمل ولم يلمح منه إلا ما يوجب الاعتراض وتبعه الشيخ زكرياء رحمه الله تعالى على عادته غالباً مكتفياً بنظره فتسلسل الوهم وتضاعف الخلل وقد تعقب ولي الدين العراقي وغيره الإسنوي في ذلك على أن الولي العراقي قد جنح في «فتاويه» إلى مخالفة النووي فيما اختاره في صورة العدل واحتج بأنه خلاف المعروف في المذهب لكن رد عليه العلامة السمهودي رحمه الله تعالى في «فتاويه» وقرر ما اختاره النووي من ذلك تقريراً حسناً وبين أنه المذهب المعتمد ولسنا بصدد بسط ذلك الكلام فإن المحل لا يحتمله وقول زكرياء رحمه الله تعالى وظاهر كلامهم جواز تحكيم العدل مع وجود المجتهد كلام عجيب فإن ذلك إنما هو ظاهر عبارة «الروض» فقط فكان يجب الاقتصار على النسبة إليه لا إلى الأصحاب على أن كلام «الروضة» ظاهر في تصوير المسألة بفقد المجتهد وهو الذي فهمه منه السمهودي وغيره وهو الحق الذي لا يتردَّدُ فيه مُحصِّل، وإنما نبهت على ذلك في هذا التعليق المبني على الاختصار خشية الاغترار به لأن كلام الشيخ زكرياء رحمه الله صار في هذا العصر عمدة الخاص والعام وهو جدير بذلك وحقيق به واعتقادي فيه أنه العالم المجدد على رأس التسعمائة ولكن الإنسان محل السهو والنسيان وكل يؤخذ من قوله ويترك إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام] . انتهى أي ما من «العدة والسلاح».

وقال في «فتاويه الهجرانية» بعد أن سئل بما لفظه: [ما قولكم إذا لم يكن في البلد قاضٍ ووالي الأمر غائب بمسافة القصر وأرادت أن تولي أمرها عدلاً فقيهاً أو عدلاً غير فقيه فهل

يجوز ذلك -ولو كان هناك قاضٍ في بلد أخرى غير هذه التي فيها المرأة لكن ليس له ولايةً عليها- أم لا يجوز عند عدم القاضي بمسافة قريبة سواء كان له ولاية في الموضع الذي فيه للمرأة أم لا؟ بينوا لنا ذلك .

الجواب : أنه إذا كان القاضي أو الوالي غائباً بمسافة القصر فللمرأة أن تولي أمرها عدلاً فقيهاً أو عدلاً غير فقيه عند عدم الفقيه وأما عند وجوده فلا يظهر جوازه لأن الفقيه المقلد في هذه الأعصار قائم مقام المجتهد فلا ينبغي تولية غيره مع وجوده كما لا يولى غير المجتهد هذا ما يظهر لنا في ذلك ولم يتكلم فيه من قبلنا ووجدنا أن لا نتكلم فيه لأنه خارج عن قياس الفقه وإنما ألجأ إلى الكلام فيه ضرورة الوقت وجواز تحكيم المرأة العدل غير المجتهد ذكره في «الروضة» فقال [(فرع) : روى يونس بن عبدالأعلى أن الشافعي رضي الله عنه قال : إذا كان في الرفقة امرأة لا ولي لها فولت أمرها رجلاً حتى زوجها جاز وليس هذا قولاً في صحة النكاح بلا ولي لأن أبا عاصم العبادي حكى هذا النص في طبقات الفقهاء ثم ذكر أن من أصحابنا من أنكره ومنهم من قبله وقال : إنه تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم.

قلت: ذكر صاحب «الحاوي» في ما إذا كانت المرأة في موضع ليس فيه ولي ولا حاكم ثلاثة أوجه أحدها: لا تزوج. والثاني: تزوج نفسها للضرورة. والثالث: تولي أمرها رجلاً يزوجها . وحكى الشاشي[1] أن صاحب «المهذب» كان يقول في هذا تحكم فقيهاً مجتهداً وهذا الذي ذكره في التحكيم صحيح بناء على الأظهر في جوازه في النكاح لكن شرط المحكم أن يكون صالحاً للقضاء وهذا يعسر في مثل هذا الحال فالذي تختاره صحة النكاح إذا ولت أمرها عدلاً وإن لم يكن مجتهداً وهو ظاهر نصه الذي نقله يونس وهو ثقة والله أعلم] . انتهى .

ثم نقل أعني أبا مخرمة عن «المهمات» وما قاله أبو زرعة ثم قال [وهذا الذي ذكره أبو زرعة صحيح ويدل على ما حكاه في زيادة «الروضة» عن «الحاوي» من فرض المسألة فيما إذا كانت المرأة في موضع ليس فيه ولي ولا حاكم وكأن الإسنوي نظر إلى ما سبق في كلام الرافعي من أن ذلك تحكيم والمحكم قائم مقام الحاكم وقول صاحب «المهذب» أنها تحكم فقيهاً مجتهداً ولم ينظروا إلى ما حرره النووي من عدم اعتبار الاجتهاد في هذه الحالة لأنها حالة ضرورة

---

(١) هو القاسم بن محمد بن علي الشاشي الإمام الجليل أحد أئمة الدنيا ولد الإمام الجليل القفال الكبير كان مشهور الفضل وبه تخرج فقهاء خراسان وقد كان القاسم جليل المقدار في حياة أبيه وكتابه التقريب من أجل كتب الأصحاب وذلك لاعتنائه كثيرا بنقل نصوص الشافعي بحروفه . المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٢ / ٤٧٢ ، رقم : ٢٣٨] ، وابن قاضي شهبة [٢ / ١٨٧ ، رقم : ١٤٨] .

والمتحصل من كلام النووي السابق أن للتحكيم صورتين أحدهما تحكيم المجتهد وهو الذي يجوز مطلقاً مع وجود الحاكم وعدمه كما ذكروه في القضاء . والثانية: تحكيم غير المجتهد فقيه أو غيره إذا كان عدلاً وهو الذي حرره في زيادة «الروضة» وشرطه عدم الحاكم وكذلك المحكم كما يقتضيه تعليل «الروضة» بأنه يعسر في مثل هذا الحال ومقتضاه إذا وجد المحكم أنه لا يجوز تحكيم غيره وهو ظاهر ثم نقل أعني أبا مخرمة عن «فتاوى السمهودي» ما سنذكره في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى مما نقله عنها العلامة ابن زياد ثم قال : قلت: وأولى مما ذكره يعني السمهودي عن جواب قضية سيدنا عمر رضي الله عنه ...إلى أن قال : إنه يحتمل أنه كان في الرفقة حاكم كأمير أو أن الرفقة إذ ذاك كانت بقرب بلدٍ أو قرية بها حاكم تشتمل ولايته الموضع الذي للمرأة فيه أو أنها قلدت أمرها غير مجتهد مع وجود المجتهد في الرفقة لكثرة وجود المجتهدين في ذلك العصر، وبالجملة فهي واقعة عين كما قاله السمهودي فلا يعارض بها ما ذكر وقد سئل الشافعي رضي الله عنه عن وجه ترخيصه في هذه الحالة فقال كما حكاه المزني عنه إذا ضاق الأمر اتسع. وأما إذا كانت المرأة في بلد أو قرية لا قاضي بها وكان ثم قاض ببلد أو قرية قريبة على دون مسافة القصر ولكن لا ولاية له على موضع المرأة فينظر إن كان في موضع المرأة فقيه عدل جاز لها توليته أمرها ولم يتعين لتزويجها الحاكم المذكور وإن لم يكن في موضعها فقيه عدل فهذا ينبني على أنه لو كان المحكم وهو المجتهد الصالح للقضاء غائباً عن موضع المرأة ولكنه دون مسافة القصر فهل لها أن تحكم عدلاً غير مجتهد أو لا لقدرتها على المجتهد في الحد المذكور هذا لم يصرحوا به وقياس جعلهم أنه كالولي الحاضر والحاكم في جواز توليته أمر النكاح مع وجود القاضي يقتضي أنه لا يجوز لها تولية غير المجتهد في هذه المسافة وقد قررنا فيما سلف في الأجوبة أن الفقيه المتأهل للفتوى قائم مقام المجتهد في هذه الأعصار وعليه فالقياس أنه ليس لها أن تولي أمرها عدلاً غير فقيه مع وجود الفقيه العدل في هذه المسافة سواء كان حاكماً أم لا وأما الانتقال إلى موضع الحاكم المذكور لأجل تزويجها فليس بشرط وإن قلنا أنه لا يجوز لها أن تولي أمرها عدلاً غير فقيه مع كونه أي الحاكم في هذه المسافة بل يكفيها أن توليه أمرها وهي بموضعها لأنه لا يزوجها في هذه الحالة بولاية القضاء حتى تحتاج إلى الانتقال إلى محل عمله وإنما يزوجها بالتحكيم الذي اقتضاه اتصافه بالفقه نعم الانتقال إلى محل عمله أولى وأحوط كما لا يخفى وهذا الفرع وما شاكله غير صافٍ عن الإشكال والاحتمال بل لا يزال مظلماً وهذا[1] يكون الحال فيما لا يتكلم فيه الأولون ولا سيما هذه الوقائع النادرة الخارجة عن

---

(١) لعلها : وهكذا يكون ...إلخ.

سنن القياس والقواعد الممهدة والله المستعان وهو ولي التوفيق والله سبحانه أعلم] انتهى ما من «الهجرانية».

قلت: ومن أشكل هذا الفرع الذي ذكره أبو مخرمة بل أشكله وأظلمه فيما إذا عم الفسق في قطر أو زمان -كما في هذه الأزمنة المتأخرة ولا تستغربْ ذلك فقد قال الغزالي: أن الفسق قد عم البلاد والعباد والإمام الغزي: وبالجملة قد تعذر العدل في زماننا . انتهى. وهذا في زمانهما فما بالُك في زمانِنا أبي المثلاتِ والعجائبِ والغرائبِ- ولم يكن في موضع المرأة التي لا ولي لها أو لها ولي غائب على ما مر فيه حاكم بشرطه ولا عدل وقد ذكروا أنه لا يجوز تحكيم الفاسق مطلقاً فهل يتعين عليها أن تنتقل إلى محل الحاكم ليزوجها في محل ولايته وإن بعدت المسافة وعظمت المشقة وخافت العنت وهذا بعيد أو تزوج نفسها من خاطبها تقليداً لمن يرى صحة ذلك إن علمت ذلك بشرطه وكذا إن لم تعلم واعتقدت أنه حكم شرعي ووافقت مذهباً معتبراً وإن لم تعلم عين قائله كما ذكره بعضهم في عمل العوام الذين لم يهتدوا لمعرفة التقليد، أو تولي أمرها الأمثل فالأمثل أي الأقل فسقاً في موضعها وما قرب منه قياساً على ما اختاروه في الشهادات وتولية الحكام وإذا كان الأقل فسقاً جاهلاً صرفاً أو عنده علم لكن الأكثر فسقاً عند إمعان النظر في الأسباب المفسقة أكثر علماً منه فما الذي يقدم منهما وما أدري ما أقول في هذه المسائل إذ لم يظهر لي من كلامهم ما يترجح به أحدهما ولست من أهل النظر والترجيح حتى أجزم بشيء في ذلك والمحل محل ضرورة والأمر إذا ضاق اتسع وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(الحج: ٧٨) وعند الضرورات تباح المحظورات، ولو قيل أنه يتعين عليها الانتقال إلى حاكم عدل أو ولاه ذو شوكة وإن كان فاسقاً بشرطه وإن كان بعيداً عن محلها إذا لم تخف العنت ولم تعظم المشقة ولم يحصل لها تقليد صحيح لمذهب معتبر يرى صحة ذلك كأبي حنيفة فإن لم يكن حاكم كذلك ولم تجد من ذكر أو خافت العنت أو عظمت المشقة ولّت أمرها الأمثل فالأمثل لم يكن بعيداً في المسألتين ولكنت أميل إليه نعم سبق عن «فتاوى الأشخر» أن البلقيني وغيره أفتى بجواز تحكيم غير عدل مقلدٍ مع فقد قاض مجتهد هكذا في النسخة التي نقلت منها وغالبها الصحة فإن لم تكن لفظ غير زائدة فالخطب هين وكفى بالبلقيني سلفاً في جواز تحكيم غير العدل لأنه رحمه الله ونفع به كما قاله تلميذه أبو زرعة ونقله عنه العلامة ابن حجر كان في أكثر أحواله غير متقيد بكلام أئمة مذهبه لوصوله إلى رتبة الاجتهاد بل لأقصاها وسيأتي في آخر الفصل الثاني ما يتحصل لنا من كلامهم في مسائل التحكيم والتولية والتفويض إن شاء الله تعالى والله أعلم.

الفصل الثاني
في التولية والتفويض

هي من تولى الأمر تقلده ويقال ولي الشيء وعليه ولاية ، والتفويض : مصدر فوض إليه الأمر رده إليه ، ومن تأمل عباراتهم وجد أكثرهم لم يفرقوا في التعبير بين التحكيم والتولية والتفويض، فبعضهم يعبر بالتحكيم ويريد بها ما يشمل التحكيم والتفويض وبعضهم بالأخير ويريد به ما يشمل الأولين وإنما يفرقون في تفصيل حكم المسألة ولا مشاحَّةَ في الألفاظ، ولأن مؤدى الثلاثة عند التأمل واحد من حيث اللغة لأنه ردُّ الأمر إلى الغير وارتضاؤه بما يفعله. إلا ما أفاده كلام الأذرعي السابق وتقرير الأشخر له من أن تولية العدل المجرد تسمى تفويضاً لا تحكيماً وأن تولية الصالح للقضاء ولو في باب النكاح فقط على ما فيه هي التحكيم وإلا ما أفتى به الإمام عبدالرحمن بن زياد من التفرقة بين التولية والتحكيم وتغايرهما .

وعبارة «فتاويه»: [مسألة: إذا قلتم بجواز التحكيم فخطب رجل امرأة وحكما رجلاً أن يعقد بينهما بحضور شاهدي عدل وقلتم : يصح النكاح فهل ينبغي أن يكون المحكم كالقاضي أو يكفي في ذلك رجل عدل، فإن قلتم : لا يكفي الرجل العدل فلو كان تولَّى عقد النكاح بينهما ذلك العدل فهل يبطل النكاح ويجب على ولي الأمر أن يفرق بينهما أم لا؟ وما الحكم لو كان للمرأة ولي من نسب أو ولاء على مسافة القصر أو فوقها أو دونها أو كان في البلد أو فيما يقرب منها حاكم أو من يصلح للتحكيم فهل يبطل النكاح أم لا ؟ وما حد المسافة التي يجوز للمرأة أن تولي أمرها رجلاً عدلاً عند حاجتها إلى النكاح ؟ أفتونا.

أجاب رضي الله عنه: اعلم أن مسألتي التولية والتحكيم فيهما تناقض واضطراب نشأ من خَلْطِ أحدهما بالأخرى واعتقاد اتحادهما، والتحقيق أنهما مسألتان كلٌّ منهما لها شروط تخصُّها فمن شروط التحكيم صدوره من الزوجين وأهلية المحكم للقضاء في الواقعة ولا يكفي فيه مجرد كونه عدلاً خلافاً لما وقع في «شرح الروض» في باب القضاء من الاكتفاء وممن نبه على ذلك الولي أبو زرعة العراقي في «تحريره» ومن شروط التحكيم أيضاً فقد الولي الخاص بموت ونحوه ولا يجوز مع غيبة الولي ولو فوق مسافة القصر كما في «الخادم» عن الروياني ولفظه: (قال في «البحر» قبيل باب الشهادة في اللعان: قال القاضي الطبري[1] رحمه الله :

---

(١) هو القاضي أبو الطيب هو طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبري ولد بآمل طبرستان سنة ٣٤٨هـ تفقه على أبي الحسن الماسرجسي ثم على أبي حامد الإسفراييني صنف كتبا نافعة منها تعليقته وشرح

سمعت بعض شيوخنا قال : ينظر في المحكم في النكاح فإن كان لها ولي حاضر أو غائب لا يجوز . انتهى) .

ووقع لبعض المتأخرين جواز التحكيم مع غيبة الولي وهو ممنوع إذ الكلام مفروض في التحكيم مع وجود الولي ولا ينوب المحكم عن الغائب بخلاف القاضي هذا ما يتعلق بمسألة التحكيم. وأما مسألة التولية وهو تولية المرأة وحدها عدلاً في تزويجها فهذه يشترط فيها فقد الولي الخاص والعام وهو الحاكم فيجوز للمرأة إذا كانت في سفر أو حضر والقضاة بعدت عن البادية التي هي فيها ولم يكن هناك من يصلح للتحكيم أن تولي أمرها عدلاً كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وأجاب في ذلك بقوله إذا ضاق الأمر اتسع لقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(الحج: ٧٨) ولو منعنا كل من لا ولي لها من النكاح مطلقاً حتى تنتقل إلى بلد الحاكم أدى إلى حرج شديد ومشقة تعم من كان بذلك القطر وربما أدى المنع إلى الوقوع في الفساد ولا يعارض ذلك ما رواه الدارقطني والشافعي رضي الله عنهما أن رفقة جمعتهم الطريق فيهم امرأة فولّت أمرها رجلاً فزوجها فجلد عمر رضي الله عنه الناكح والمنكوحة فذلك كما ذكره السيد السمهودي رحمه الله واقعة عين لم ينقل اشتمالها على مثل هذه الضرورة التي أشرنا إليها لإمكان التربص إلى أن تجتاز تلك الرفقة بحاكم قريب أو صالح للتحكيم لكن في ذلك الزمان فقد ظهر لك بحمد الله تحقيق القول فيهما وأنهما مسألتان والله أعلم] . انتهى ما ذكره ابن زياد في هذا الجواب .

ومن جواب له آخر :[أن التحكيم تولية ونيابة بيان ذلك أنهم لما ذكروا في التحكيم اشتراط رضا الخصمين ذكروا أن أحد الخصمين إذا كان هو القاضي واستناب واحداً في الحكم بينه وبين خصمه جاز ولا يشترط رضا صاحبه بناءً على أن ذلك تولية ورده ابن الرفعة بأن ابن الصباغ(١) وغيره قالوا ليس التحكيم تولية فلا يحسن البناء.

فروع ابن الحداد توفي في ربيع الأول سنة ٤٥٠هـ عن ١٠٢عاماً. المصدر : طبقات الشافعية الكبرى [٥ / ١٢ ، رقم : ٤٢٣] ، والبداية والنهاية ١٢ / ٨٥ .

(١) ابن الصباغ هو أبو نصر عبدالسيد بن محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن جعفر البغدادي ولد سنة ٤٠٠هـ تفقه على محمد بن الحسين بن الفضل القطان وأبي علي بن شاذان صنف الشامل والكامل وتذكرة العالم والطريق السالم توفي يوم الثلاثاء ١٣/ ٦/ ٤٧٧هـ. المصدر : سير أعلام النبلاء [١٨ / ٤٦٤ ، رقم ٢٣٨] ، وطبقات ابن قاضي شهبة [٢ / ٢٥١ رقم : ٢١٤].

قال الشيخ زكريا : وقد يجاب بأن محل هذا إذا صدر التحكيم من غير قاضٍ فيحسن البناء . انتهى .

إلى أن قال : فعلمنا أن التحكيم وإن قلنا أنه نيابة فليست نيابة محضة بل فيها شائبة تولية ولهذا لم يكن فعله كفعل المحكم على أن التحكيم في النكاح أوسع باباً من التحكيم في الأموال بدليل أنه يشترط في المحكم في الأموال كونه أهلاً للقضاء في تلك الواقعة بخلاف النكاح فإن المختار اشتراط كونه عدلاً وإن لم يكن أهلاً للقضاء كذا ذكره الشيخ زكريا وقد تقدم الكلام فيه قبيل ثلاث مسائل وبينا التحقيق فيه والفرق بين التحكيم والتولية فليراجع والله أعلم] . انتهى مع حذف .

قلت : والذي يظهر ترجيحه هو ما أفاده العلامة ابن زياد من الفرق بين التحكيم والتولية كما يعرف ذلك من أمعن النظر في عباراتهم ويظهر أيضاً أن التفويض هو التولية أو هما متحدان في الماصدق كما يعلم مِن سَبْرِ كلامهم .

ثم إن المتحصل لي مما نقلته عنهم في هذه النبذة أن الراجح المعتمد جواز التحكيم فيما مر إلا فيما استثنى أول الفصل الأول وأن تحكيم الأهل في القضاء المطلق لا في خصوص تلك الواقعة فقط خلافاً لجمع متأخرين جائز مطلقاً أي مع وجود قاض خلافاً «للروضة» وعدمه وأن الفقيه المقلد المتأهل للفتوى قائم مقام المجتهد في هذه الأعصار وأما تحكيم العدل غير الأهل مع وجود الأهل أو الحاكم الذي يزوج بغير مال له وقع وكذا إن لم يكن له وقع على ما أفتى به الأشخر ولو غير أهل فلا يجوز وإلا جاز ولو في النكاح، فيجوز لها أن تفوض أمرها مع خاطبها إلى عدل غير مجتهد ولو مع وجود مجتهد غير قاض كما جزم به في «التحفة» وخالف جمع مع وجود المجتهد كأبي مخرمة وصاحب «القلائد» وقال شيخ الإسلام: [وظاهر كلامهم جواز تحكيم العدل مع وجود المجتهد والقياس خلافه] . انتهى.

ويبحث بعضهم جواز تحكيم غير الأهل مع وجود قاض غير أهل ومال إليه ابن حجر في «الفتح» في القضاء ورجحه الإسنوي وتبعه شيخ الإسلام والمزجد وغيرهم لكن قيده جمع بما مرَّ .

ولا يجوز التحكيم أي ومثله التولية مع غيبة الولي عند ابن حجر وزياد وصاحب «الأنوار» و«فتح المعين» وغيرهم ويجوز عند جمع كالأذرعي والرداد واقتضاه كلام ابن حجر في «فتاويه» وابن سراج في شرحه على منظومته وهو قضية إطلاق الشيخين وغيرهما كما قاله أبو مخرمة وعمل به الأشخر في سفره وهو المختار لاسيما في حالة الضرورة ولا يجوز تحكيم

غير العدل مطلقاً على ما ذكره المليباري في «فتحه» وهو قضية إطلاقهم وإذا حكمت المرأة مع خاطبها رجلاً بشرطه بعيداً عن محلها ولو حاكماً هي خارجة عن محل ولايته كأن كانت باليمن مثلاً والمحكم بمكة جاز كما مر وإن كان حضورها لدى الحاكم المحكم الخارجة عن ولايته أولى وأحوط كما سبق عن أبي مخرمة ولابد أن يصدر التحكيم من الخاطب والمخطوبة معاً بخلاف التولية خلافاً لما سبق عن القمولي والفتى و«تحرير» أبي زرعة وقال به «المزجد» ولابد من الإذن منها في التزويج للمحكم بعد تحكيمهما كما اقتضته عبارة بعضهم وفي تحكيم السفيه خلاف قوي والأقرب الصحة قال في «التحفة»:[وتحكيم السفيه لغو ولو بإذن وليه على ما اقتضاه إطلاق بعضهم وفيه نظر . انتهى] .

وفي «فتاوى الشهاب الرملي»:[هل للمرأة الفاسقة السفيهة التي لا ولي لها ولا قاضٍ بقربها أن تولي أمرها عدلاً فأجاب نعم . انتهى] .

والمسافة التي يجوز التحكيم والتولية عند غيبة الولي على ما مر والقاضي عنها سبق الكلام فيها. والتحكيم والتولية متغايران كما مر ولكل منهما شروط سبق حاصلها عن العلامة ابن زياد والله أعلم.

خاتمة
في مسائل تتعلق بالتقليد

اعلم أن الآخذ في مذاهب الأئمة وأقوال العلماء لا يخلو في عمله من أحد ثلاث: إما قضاءٍ أو افتاءٍ أو عملٍ لنفسه، أما القضاءُ فإن كان القاضي مجتهداً وأنّى به اليوم وقبلَه بأزمنةٍ كثيرة تنيف على ستمائة سنة فيحكم بموجب اجتهاده، وإن كان مقلداً فإن كان من أهل الترجيح وأنى به اليوم أيضاً وقبله بنحو ثلثمائة عام فهو عند ما ظهر له ترجيحه من كلام أئمة المذهب بشرطه أو من غير أهله كما هو المعلوم في هذه الأزمنة المتأخرة فلا يصح حكمه ولا ينفذ إلا بالراجح من المذهب بقيوده المقررة وشروطه المعتبرة المذكورة في محالها ومثل القضاء الإفتاء إذا أطلق المفتي نسبته إلى مذهبه أما مع التعريف بحاله فيجوز الإفتاء بالأقوال المرجوحة والأوجه الضعيفة مع نسبته إلى قائله إذ هو حينئذ راو وناقل لا غير وينبغي إرشاد المحتاج المضطر إلى العمل بها وأنه يجوز تقليد قائليها بشرطه وأما العمل للنفس فيجوز بالقول والوجه الضعيف لمن يريد العمل في خاصة نفسه تقليداً لقائله بشرطه المعتبر .

واعلم أن العلماء رضي الله عنهم منهم من أطلق العمل وغيره بكل قول صدر من متأهل حيث لم يجر لمفسدة ولم يكن عن هوى ومنهم من حصر التقليد في الأئمة الأربعة ومنهم من صرح بتعين الحكم بالراجح في مذهب الحاكم المقلد لذلك. ويأثم بترك التقليد وإن قيل : إن العامي لا مذهب له فإن معناه أنه لا مذهب له يلزمه البقاء عليه وأما إذا عمل بلا تقليد ووافق مذهباً معتبراً ففيه خلاف ، قال جمع من العلماء : لا تصح عبادته ولا معاملته مطلقاً وقال آخرون : تصح مطلقاً وفصل بعضهم فقال : تصح المعاملة دون العبادة لعدم الجزم بالنية.

قال الشيخ الإمام عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه باعلوي : ويظهر من عمل وكلام أئمةٍ أن العامي حيث عمِل معتقِداً أنه حكمٌ شرعي ووافق مذهباً معتبراً وإن لم يعرف عين قائله صح ما لم يكن حالة عمله مقلداً غيره تقليداً صحيحاً . انتهى.

وقد صرح الشيخ ابن حجر وغيره كما مر أن الفقيه المتأهل للفتوى في مذهب إمامه في هذه الأعصار قائم مقام المجتهد وقد أشبع الكلام في ذلك خاتمة المحققين محمد بن سليمان الكردي في «الفوائد المدنية» وغيره ممن تقدمه وتأخر عنه من الأئمة رضي الله عنهم ونفع بهم أجمعين فلا نطوِّل بما هو مشهور لدى كل من له إطلاع على كلامهم والمرجح عند كثير من محققي المتأخرين التخيير للعامل القاصر عن رتبة الترجيح فيما إذا اختلفت أقوال المتكافئين من العلماء فليأخذ بقول من شاء منهم مثل أن يختلف ابن حجر أو الرملي أو شيخ الإسلام أو الشربيني وأضرابهم في شيء من المسائل.

فرع: اعتمد في «التحفة» جواز تقليد كل من الأئمة الأربعة وكذا من عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسألة ودون حتى عرفت شروطه وسائر معتبراته قال فيها:[ويشترط لصحة التقليد أيضاً أن لا يكون مما ينقض فيه قضاء القاضي كمقابل الصحيح من الأوجه، هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لإفتاء وقضاء فيمتنع تقليد غير الأئمة الأربعة فيه إجماعاً ومن ثم قال السبكي: إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز أي مع تبيينه للمستفتي قائلاً له ذلك، ويشترط أيضاً أن لا يتتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل، ويشترط أن لا يلفق بين قولين تتولد منها حقيقةٌ مركبة لا يقول بها كلٌ منهما، وأن لا يعمل بقولٍ في مسألة ثم بضده في عينها]. انتهى ما من «التحفة».

وبالجملة فمسألة التقليد كثيرة الاختلاف ولنا مؤلف في أحكامه ومتعلقاته لكنه لم يكمل سهل الله إكماله ولابد للمفتي من استجماع شروط الإفتاء .

قال ابن المقري في «روض الطالب»: [يشترط إسلام المفتي وعدالته فترد فتوى الفاسق ويعمل لنفسه باجتهاده ويشترطُ تيقظٌ وقوة ضبط وأهلية اجتهاد فمن عرف مسألة أو مسائل بأدلتها لم يجز فتواه بها ولا تقليده وكذا من لم يكن مجتهداً ولو مات المجتهد لم تبطل فتواه بل يؤخذ بقوله فعليه من عرف مذهب مجتهد وتبحَّرَ فيه جاز أن يُفتيَ بقول ذلك المجتهد وليضف ما يفتي به إلى المذهب إن لم يعلم أنه يفتى عليه ولا يجوز لغير المتبحر أن يفتي إلا في مسائل معلومة من المذهب] . انتهى كلام ابن المقري.

قلت: وحرمة التساهل في الإفتاء معلومة بالضرورة فلا يجوز لمن لم تكن فيه أهلية تعاطيه لما فيه من عظيم الخطر .

قال العلامة ابن قاسم العبادي ما نصه: [ومنصب الإفتاء انحطت مرتبته وتَسوَّره كل من أراد بل تَجرَّى عوام الطلبة على التكلم فيما شاؤوا بما شاؤوا وعلى إساءة الأدب في حق علماء الدين وسادات العارفين لتغافلِ العلماءِ من أولي الأمر وتشاغلهم عن البحث عن أوصافهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . انتهى] .

قلت: ولقد وقفت على إفتاءاتٍ كثيرة لجمع من متساهلي طلبة العصر وبلغني عنهم ما لا أحصيه مما يخالف المذهب رأساً مع نسبته إليه بل بعضها مما يخالف الإجماع وهذا من أعظم الورطات وغاية التجري والتقول في الدين وأخطر المهلكات ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣] نسأل الله سبحانه أن يوفقنا ويهدينا وأحبابنا لصالح الأعمال والأقوال فإنه لا يهدي لأحسنها ولا يصرف عن سيئها إلا هو وأن يجعل سائر حركاتنا وسكناتنا خالصة لوجهه الكريم ولا يؤاخذنا بسيئات أعمالنا وأن يجمعنا وسائر الأقارب والأصحاب في جنات النعيم مع الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بفضله ورحمته آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين صلاة

وسلاماً دائمين متلازمين إلى يوم الدين وعلينا معهم في عافية آمين كان الفراغ من تأليف هذه النبذة يوم الإثنين لسبع خلت من شهر القعدة سنة ١٢٥٧هـ سبع وخمسين ومائتين وألف.

باب القسمة

من مكاتبة (٢١٦): وسألتم حفظكم الله عن رجل وأخته بينهما دار شركة إرثاً من أبيهم ودار آخر معهد مع أبيهم فطلبت الأخت قسمها في دار أبيها والمعهد يبقى بحاله والأخ أبى إلا أن يقسم البيتان ويدخل فيهما التعديل أو القيمة فأبت إلا أن تقسم في دار أبيها ولا تخرج منه والمعهد إن قسم فيبقى ثلثها فيه وأبى الأخ إلا قسمة الدارين ويختص كل بما قسم له من هذا أو هذا فما يجب منهما وهل قسمة التي يجبر عليها الشريك وما الذي يجبر على قسمته الشريك وما الذي لا يجبر أفتونا المسألة واقعة هذا سؤالكم وجوابه اعلم أولاً وفقنا الله وإياك للصواب أن أنواع القسمة التي لا يحظم الضرر فيها ثلاثة إفراز وتعديل ورد لأن المقسوم إن تساوت الأنصباء فيه صورة وقيمة فهو الأول وإلا فإن لم يحتج إلى رد شيء فالثاني وإلا فالثالث فأما الإفراز ويسمى قسمة الأجزاء وقسمة المتشابهات وهي التي لا يحتاج إلى رد ولا إلى تقويم كالمثلي من نحو الحبوب والدراهم والأدهان ودار متفقة الأبنية بأن يكون ما يشرقيها من بيت وصفه كما بغربيها فهذا النوع يدخله الاجبار فيجبر الممتنع وأما التعديل فهو أن تعدل السهام المشترك الغير المتعدد بالقيمة لا المساحة كأرض واحدة تختلف قيمة أجزائها وكبستان بعضه نخل وبعضه عنب أو بعضه عامر وبعضه خراب ونحو ذلك مما يرفع قيمة أحد الطرفين فيجعل الثلث مثلاً لجودته كالثلثين قيمة فيجعل سهماً وهما سهماً إن كانت نصفين وهذا النوع مما يدخله الاجبار أيضاً فيجبر الممتنع عليه نعم إن أمكن قسمة الجيد وحده والردي وحده فلا إجبار. وأما الرد فهو الذي لم تستو الأجزاء فيه صفة وقيمة ويحتاج فيه لرد أحد الشريكين للآخر مالاً أجنبياً كأن يكون بأحد الجانبين ما يتميز به عن الآخر وليس في الآخر ما يعادله إلا بضم شيء من خارج إليه كأن يكون في قسمة الدار بيت أي منزل لا يمكن قسمته فيرد من يأخذه بالقسمة التي أخرجتها القرعة دراهم مثلاً للآخر فهذا النوع لا إجبار فيه لأنه دخله مالا شركة فيه وهو المال المردود فيكون فيه إجبار على دفع مال غير مستحق وهو بعيد إذا علمت ذلك فلترجع إلى تفصيل مسألتنا فنقول يجبر الأخ المذكور على قسمة دار أبيه إذ كانت من النوع الأول أو النوع الثاني وهو التعديل ولم يكن ثم رد كما سبق ولا يمنع الاجبار في المنقسم الحاجة إلى بقاء طريق ونحوها مشاعاً بينهما يمر كل فيها إلى ما خرج له إذا لم يمكن إفراد كل بطريق وأما إذا كانت من النوع الثالث وهو الرد فلا إجبار كما علمت وأما الأخت فلا تجبر على ما طلبه الأخ من قسمة الدارين بأن يجعل كل واحد مثلاً من الدارين لواحد منهما وإن تساويا في القيمة نسبة حصصهما وذلك لتفاوت الأغراض باختلاف المحال والأبنية وهذا حاصل ما فهمناه من كلامهم وهو واف بالمقصود مع التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الدعوى والبينات

(١٥٧) مسألة: عن رجل ادعى على آخر قطعة أرض فأنكره ثم اتفقا على أن متى جاء المدعي ببينةٍ وشاهدين يقبلون عند الشرع أن يقبلها وكتبا خطاً بينهم على ذلك بمحضر جملة ناسٍ ومن جملة الحاضرين رجل يدعي المعرفة ثم إن المدعي بعد ستة أشهر جاء بخط من رجل مذكور فيه أن القطعة المذكورة ليست من البئر الفلانية والبئر المذكورة هي ملك المدعى عليه يده مترتبة عليها سنين مع القطعة المذكورة ثم إنه قال: ولا أعلم هي أي القطعة المذكورة ملك المدعى عليه أم لا هذا ما في الخط فلما جاء الخط لم يقبله المدعى عليه وقال: هذه شهادة غير مقبولة في الشرع فتنازعا وحضر الرجل المدعي المعرفة وسمع كلامهما وقال للمدعي عليه: قد شهد عندي رجل وعينه وهو بقار تارك الصلاة وكاشف العورة إلى غير ذلك من المفسقات وهذا الخط الذي من الرجل المذكور مقبول وفصل فصيلة بذلك وحيل المدعى عليه من القطعة المذكورة مع أنه ليس بحاكم ولا محكم ولا رضي به المدعى عليه فهل الشهادة المذكورة مقبولة والحال ما ذكر وهل ينفذ الحكم المرتب عليه أم لا؟ أجيبوا أثابكم الله الجنة.

الجواب والله الموفق للصواب: هذا الفعل المذكور في السؤال الصادر من الرجل المدعي المعرفة لا يحتاج إلى سؤال لوضوح تزييفه ورده بالعقل فضلاً عن الشرع والعجب من السؤال في مثل هذا الخارج من محل الجد إلى محل الهزل إذ لا يتقرر في ذهن عاقل مغفل فضلاً عن متيقظ فضلاً عن عارف له أدنى معرفة صحة حكم فضولي ليس بحاكم ولا محكم فسبحان من يحول بين المرء وقلبه وإذا قدرنا أنه حاكم أو محكم وصححناه بشرطه المقرر في محله بتحكيم شرعي لفظاً كقول الخصمين برضاهما حكمناك مثلاً في كذا وكذا وقبل بشرطه فحكم بما ذكر في السؤال من غير استيفاء الشروط والشهادة الصحيحتين فحكمه باطل مردود

من مكاتبة (١٢٥): وقصة بكران بعد أن تستوفى من جهة ظاهر الشرع من شروط البيع وأركانه ولواحقه من إشهاد وغيره يرجع يتملكه باطناً ظفراً لأن بعض العلماء قائل بصحة تملك غير الجنس في مسألة الظفر بشرطه فهو وإن كان خلاف الراجح لكن للعامي ونحوه مندوحة في الأخذ به والعامي لا مذهب له ومن هذا القبيل ما يقع في أيدي الأمناء من أموال نحو المحاجير فلهم عند خوف ضياعها كلها أو بعضها لجور نحو الحاكم كما هو الواقع التصرف بالإنفاق وبالبيع ونحوهما استقلالاً دوراً مع المصلحة وكذا الطريق في ولاية الأبضاع التحكيم وهو للحاكم أولى جرياً مع ظاهر الشريعة وصوناً للأعراض من وقوع الجهل فيها.

عليه كما قرر ذلك الأئمة في كتبهم المبسوطة والمختصرة فلا نطول بإيراد العبارات ومن الشروط رضا الخصمين بحكم المحكم الذي سيحكم به إلى فراغ الحكم فإن لم يرض أحدهما به ولو بعد سماع البينة لم يصح حكمه .

وعبارة «المنهاج» مع «التحفة» ما لفظها:[ولا ينفذ حكمه يعني المحكم إلا على راضٍ لفظاً لا سكوتاً فيما يظهر به أي بحكمه الذي سيحكم به من ابتداء التحكيم إلى صب الحكم لأنه المثبت للولاية فإن رجع أحدهما قبل الحكم ولو بعد استيفاء شرط البينة امتنع الحكم لعدم استمرار الرضا] . انتهى المراد منها .

وعبارة «القلائد»:[ولا بد من رضا الخصمين حتى يحكم لا بعده فيبطل إن رجع أحدهما قبل ولو قد شهد الشاهدان . انتهى] وقريب من ذلك عبارة «العباب».

واما قول السائل فهل الشهادة المذكورة مقبولة أم لا؟

فالجواب : أنها غير مقبولة والحال ما ذكر بل لو جاءه صاحب هذا الخط بنفسه وشهد بما ذكره في خطه لم يقبل لأنه لم يثبت للمدعي حقاً في الأرض المذكورة ولم تستوف شهادته هذه شروط الصحة المعتبرة هذا لو فرض أنه حضر في مجلس الحكم بنفسه وشهد بهذه الشهادة لا يقبل بمجرد ما في خطه وهو بعيد ولم يحضر فلا يقبل ولا يعول عليه ولو جزم فيه بثبوتِ الملك للمدعي واستوفى شروط الصحة فيه فإن قبله ذلك الحاكم أو المحكم أثم وانعزل ولم ينفذ حكمه اعتماداً على الخط لأنه ليس بحجة شرعية كما هو مقرر في كتب المذاهب المشهورة والمهجورة وكذلك شهادة البَقَّار المذكور المتصف بالصفات المذكورة في السؤال غير مقبولة لأن من شروط الشاهد العدالة فالفاسق مردود الشهادة بل وإن جرينا على قول من اختار العمل بشهادة الأمثل فالأمثل لعموم الفسق كما هو الواقع في هذه الأزمنة لأن هذا الرجل ليس من الأماثل فلا يقال له أمثل بالنسبة لمن فوقه لوجود الكثير من أبناء زمانه أمثل منه ممن لا يوصف بما وصف به من الصفات المذكورة كما هو معلوم وتسليم صحة الشهادة منه فلابد لصحتها وصحة الحكم بها من حضور المدعى عليه الحاضر الغير المتعزز أو المتواري بشرطه وإلا لم تصح الشهادة ولا الحكم المترتب عليها ففي «التحفة»[ومن بمسافة قريبة ولو بعد الدعوى عليه في حضوره وهو ممن يتأتى حضوره كحاضر فلا تسمع دعوى ولا بينة عليه ولا يحكم بغير حضوره بل يحضره وجوباً لسهولة إحضاره لئلا يشتبه على الشهود أو ليدفع إن شاء أو يقر فيغني عن البينة والنظر فيها أو ليمتنع الشهود إن كانوا كذبة حياءً أو خوفاً منه ...إلى أن قال : إلا لتواريه أو تعززه أي تغلبه وقد ثبت ذلك عند القاضي] . انتهى المراد منها .

وفي «العباب»:[فرع: إذا كان المدعى عليه في البلد اشترط حضوره أو نائبه للدعوى والبينة عليه . انتهى] .

وبالجملة فما سطره هذا الرجل المدعي المعرفة والحال ما ذكر في السؤال باطل لا يعول عليه ولا يلتفت إليه هذا ما ظهر لنا في الحال مع استعجال وتكدر البال وتوفر البلبال والله ولي التوفيق ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(١٥٨) مسألة: إذا وجبت البينة على المدعي أو المدعى عليه وادعى غيبة البينة عن بلاد الحكم كما إذا كان الحاكم بقشن وادعى أن بينته بالسواحل فهل يحكم له ويمهل إلى إحضار البينة أو ليكتب قاضي البلد إلى قاضي تلك الجهة أو أمين فيها ليكتبوا للشهود عنده ما يشهدون به.

الجواب: أما المدعي فلا حكم له بمدعاه إلا بعد إقامة البينة وتعديلها وإذا كان الأمر كما ذكر فيبعث قاضي البلد إلى قاضي تلك الجهة ليشهد الشهود وينهي إليه شهادتهم بشرطه أو يبعث المدعي أو القاضي من يشهد على شهادتهم ممن تقبل شهادته فيتحمل عن أولئك ليشهد به عند قاضي بلد المدعي ليرتب الحكم عليه أخذاً من قولهم إذا قام بالشاهد عذر منعه من الأداء جاز للقاضي أن يرسل من يشهد على شهادته أو من يسمعها . انتهى.

وأما المدعَى عليه إذا طلب الإمهال بعد الحكم ليأتي بدافع أمهل ثلاثة أيام لكن بكفيل وإلا فبالترسيم إن خيف هربه ومكن من السفر ليحضر الدافع للدعوى إن لم تزد المدةُ على الثلاث لأنه مدة قريبة لا يعظم الضرر فيها وهذا ظاهر مذكور في مؤلفاتهم فلا نطيل به والله أعلم.

(١٥٩) مسألة: عن زوجة ميت بيدها صوغة فادعى بعض الورثة عليها أنها من مال ميتنا وأنها لا تستحق ذلك وأقرت أن بعض الصوغةِ مَلَّكَها إياها ميتهم بنحو نذر وسكتتْ عن باقيها فما الحكم في ذلك وإذا التزم الزوج لها التزاماً صحيحاً بالجهاز الذي يعتادونه ولم يعطه إياها في حياته فهل يكون كسائر الديون يستوفى من التركة أفتونا مأجورين .

الجواب: ما كان بيد الزوجة المذكورة من الصوغة فما تقر به منها أنه من عند الميت ملكها إياها بنذر أو غيره وأثبتت ذلك بحجة شرعية بشاهدين أو رجل وامرأتين أو ويمين ثبت لها وإلا حلف الورثة أنهم لا يعلمون أن مورثهم ملكها إياها ويرجع من جملة التركة وما

لم تقر به من الصوغة التي بيدها أنه من عند الميت فهو لها وتصدق فيه بيمينها لأن اليد دليل الملك إلا أن يقيم الورثة بينة أنه عندها على سبيل العارية أو الأمانة مثلاً وما يلتزم به الزوج للزوجة مما يعتادونه من الجهاز فهو لها تستوفيه من التركة كالمهر وسائر الديون سواء كان من الصوغة التي بيدها التي لم تثبت ملكاً فيها أو غيرها والله أعلم.

(١٦٨) مسألة(١): بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الحمد لله الذي أتحف بالإرشادِ لسلوك منهاج عُباب الفقه الأئمةَ الراشدين، وبلّغهم نهايةَ الفتحِ والإمداد، لما نهجوا لسبيل الرشاد، وأستطعمهم من ثمار الروض الأسنى فيا له من إسعاد، فسبحانه المحلي بقلائد العلم هؤلاء أئمة الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تُدفع عنا بصريحها وتُقشع عنا بريحها غبارَ العيب القديم والحادث، وتطهر بماء كوثرها من دنس الميل إلى الأهوى في سائر البواعث، فنرى الحق حقاً فنتبعه، والباطل باطلاً فنتجنبه، لنلحق بالمهتدين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المفصح بالحق الواضح للمسترشدين، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه وتابعيهم والتابعين.

أما بعد فقد رفع إليَّ السيد الأجل الفاضل الأمثل القاضي والأخ الحبيب الحسين بن الحبيب الوالد علوي بن عبدالله مديحج باعلوي أدام الله بقاه وأصلاً في المعالي مرتقاه سؤالاً صورته ما قولكم في مختصر ملك من آخر أمة فبعد أن ملكها بشهر زوجها عبده ثم بعد التزويج بنحو شهر ظهر بها مخايل الحمل من انتفاخ بطن وغيره مع قول بعض النساء أن ذلك حمل، فحالَ ما توهمَ ذلك بحث من يُعلِم البائع به فأنكر البائع فقصد ثم أنهما ترافعا إلى الحاكم وادعى المشتري قِدم الحملِ وعَيبَ السرقة أيضاً فأنكر البائع ذلك بقوله ليس بها شيء من الحمل والسرقة قديم عندي مما تدعيه ثم أن الحاكم المذكور وقّف الحكم بينهما ليتحقق ويستدل بما يؤيد قول أحدهما ليكون على بصيرة، ثم إن الأمة المذكورة بعد مضي ستة أشهر ونحو نصف شهر من الملك، وخمسة أشهر ونحو نصف شهر من التزويج وضعت بنتاً تامة الخلق وهي تعيش إلى الآن، وطلبا الحكمَ من القاضي المذكور فما يكون الحكم في ذلك هل يلزم على البائع يمينُ الإنكار، وإذا قلتم : تلزم فهل هي على البت أو على نفي العلم، فإذا أوجبتوا عليه اليمين فلم يحلف فهل يستحق المشتري على البائع أرش النقص المتولد من العيب القديم لكونه امتنع عليه الرد القهري بتزويجه الأمة بعبده أم لا؟ فإن قلتم : يستحق فما

---

(١) هذه المسألة زائدة في بعض النسخ .

الأرش المذكور، وكذلك البنت المذكورة هل هي للمشتري أو للبائع أو يفترق الحكم، أجيبوا جواباً شافياً لا عدمكم المسلمون فكان جوابي للسيد المفضال على هذا السؤال :

بسم الله الرحمن الرحيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله مشتبهاً علينا فنتبع الهوى سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم .

اعلم وفقني الله وإياك للصواب وجعلنا من المتخلقين بالسنة والكتاب أن السؤال يشتمل على مسائل جمة وفوائد مهمة يطول تعدادها ويبخل الزمان بالفراغ لتتبع موادها لكني أشير عليك من تلك المسائل بما لابد منه في الواقعة فتجدها إن شاء الله لمطلوبك نافعة فأقول وبالله التوفيق لابد أولاً أن تعرف هل الحمل والسرقة المذكوران من العيوب المثبتة للخيار الموجبة للرد والأرش بتفصيله المعروف أو لا والجواب لا شك أنها من العيوب الموجبة لذلك فإذا عرفت ذلك فللبائع والمشتري أحوال اما أن يتفقا على قدم العيب أو يختلفا فإن اتفقا فلا كلام وحكمه معروف وإن اختلفا كما في صورة السؤال فاما أن يقطع بقدمه أو حدوثه أو لا يقطع بأحدهما بل يحتمل الأمران فإن قطع بقدمه كشجه مندملة والبيع أمس وكأن ولدت الأمة المذكورة لدون ستة أشهر من الملك صدق المشتري في دعواه قدمه بلا يمين ورد المبيع إن كان له الرد ولم يرض به معيباً فإن سقط الرد القهري كما ذكره السائل في مسألة السؤال فإن رضي به البائع بلا أرش عن الحادث أخذه، أو قنع به المشتري بلا أرش له عن القديم فكذلك، وإلا يرض البائع به معيباً فليضم المشتري أرش الحادث إلى المبيع ويرده على البائع، أو يَغْرم البائع للمشتري أرش القديم ولا يرد فإن اتفقا على أحدهما فذاك وإلا فيجاب من طلب الإمساك والرجوع بأرش القديم سواء البائع والمشتري لما فيه من تقرير العقد وسيأتي تعريف الأرش، فإن قطع بحدوثه عند المشتري كجرح طري والقبض من سنة وكان لو ولدت الأمة المذكورة بعد مضي أكثر مدة الحمل من القبض فيصدق البائع بلا يمين ولا شيء عليه فإن لم يقطع بقدمه ولا بحدوثه بل احتمل الأمران كما في مسألتنا صدق البائع بيمينه في دعواه الحدوث واندفع عنه الأرش في مسألة السؤال ويكون حلفه على حسب جوابه كما هو صريح كلامهم في الدعوى والبينات ولا يكفيه الحلف على نفي العلم ويجوز له الحلف على البت اعتماداً على ظاهر السلامة حيث لم يظن خلافها فإن لم يحلف البائع لزمه الأرش في هذه المسألة بعد طلبه إن لم يتفقا على شيء كما تقدم آنفاً والأرش جزء من الثمن نسبته إليه كنسبة ما ينقصه العيب من قيمة المبيع لو كان سليماً إليها ويعتبر أقل قيمة من العقد إلى القبض مثاله قيمته

سلياً أربعون ومعيباً عشرون فالتفاوت بينهما النصف فيرجع المشتري بنصف الثمن فلو كان عشرين رجع منه بعشرة والبنت المذكورة في السؤال لمن ثبت حدوثها في ملكه هذا الذي يظهر من مجموع عبارات الأئمة في حاضر الوقت مع اشتغالي بأمور مهمة وأحوال ملمة والله سبحانه أعلم . هذا الذي أجبت به السيد السند وتحقق عنده أنه المعتمد ثم أنه بعد أيام وصل إليَّ ويذكر أنه ذاكر بعض الطلبة في هذه الواقعة ووجده جازماً بأن لا يمين على البائع المذكور وإن سلمنا أن عليه يميناً فهي على نفي العلم بل لا تسمع دعوى المشتري على البائع والحالة هذه لأن الأمة المذكورة لما وضعت بعد الستة الأشهر من حين الملك قطعنا بأن الحمل المذكور حادث في ملك المشتري وإذا قطعنا بحدوثه عنده فالبائع مصدق بلا يمين .

قال : فقلت له : وما وجه القطع بذلك ؟ فقال : أخذته من باب ميراث الحمل والوصية له ومن العدة والاستبرا فإن من افترش امرأة وولدت لدون ستة أشهر من النكاح أو الملك لم يلحقه الولد وإن كان فوق ستة أشهر لحقه فإذا ألحقناه به في هذه المسائل بهذه المدة فكذلك نحكم بحدوثه في ملك المشتري في هذه الصورة ونقطع به هذا حاصل ما رفعه إليَّ الأخ القاضي فلما أخبرني بهذا القائل وتخليطه المسائل فتركته بحاله ولم أصغ إلى مقاله ولم أعبأ بمناظرته وجدالِه حتى علمت أن بعض الفقهاء جنح لكلامه واستزم بزمامه ووصل إليَّ السائل المذكور يستفصلني ما أجملته في جوابي المسطور فلم أجد بدا من الكلام مما علمته وفهمته من كلام الأئمة الأعلام خشية التباس الحق بالباطل وذي الحلية بالعاطل لا لحظ هنالك ولا موجب غير ذلك فقلت للسيد السائل سامي الرتبة : إن استمدادي غالباً في جوابي المذكور من الكتب التي أشرت إليها في الخطبة وسأنقل لك على كل مسألة أشرت إليها عبارة بعض الكتب التي اعتمدت في النقل عليها مما لابد منها ولا غنى لهذه المسألة عنها فقولي وإن اختلفا كما في صورة السؤال فإما أن يقطع بقدمه أو حدوثه أخذته من عبارة «التحفة» و«فتح الجواد» .

وعبارة «التحفة» :[ولو اختلفا في قدم العيب واحتمل صدق كلٍّ صدق البائع في دعواه حدوثه بيمينه لأن الأصل لزوم العقد... -إلى أن قال :- أما إذا قُطِع بما ادعاه أحدهما كشجة مندملة والبيع أمس فيصدق المشتري بلا يمين وكجرح طري والبيع والقبض من سنة فيصدق البائع بلا يمين] انتهت.

وعبارة «الإرشاد» مع «الفتح»:[وصدق بائع في حدوث عيب ممكن حدوثه بعد البيع وقدمه كبرص وإلا كأصبع زائدة وشين شجة مندملة وقد جرى البيع أمس صدق المشتري بلا يمين وفي ضده كشجة طرية والبيع والقبض من سنة يصدق البائع بلا يمين] . انتهى .

ونحواً منها عبارة «الإمداد» و«النهاية» و«المغني» فلا نطيل بإيراد العبارات مما هو صريح المختصرات فانظر قولهم أما إذا قطع وتمثيلهم للقطع بشين الشجة المندملة والبيع أمس وفي ضده بالجرح الطري والبيع من سنة وتمثيلهم للممكن بالبرص تعلم يقيناً وتفهم قطعاً أن الحمل في مسألة السؤال من الممكن حدوثه وقدمه كالبرص بل أولى لأنا إذا نظرنا إلى غالب الحمل وندور الولادة في الأقل ظهر لنا صدق دعوى المشتري قدمه فإذا فهمت ذلك عرفت أن قول البعض المذكور لأن الأمة لما وضعت بعد الستة الأشهر من حين الملك قطعنا بأن الحمل المذكور حادث...إلخ تهور منه لا وجه له عفا الله عنا وعنه وإذا ثبت أن الحمل المذكور مما يحتمل فيه الأمران دخل حكمه في عموم كلامهم وشمول إطلاقهم وقد نصوا أن المسألة إذا دخلت في عموم كلامهم كانت منقولة وقرروا أن إطلاق الأصحاب إذا شمل بعض الأحكام ولم يصرحوا به وخالف بعضهم فصرح بخلاف ما شمله الإطلاق فالصحيح الأخذ بما شمله الإطلاق وأما استدلال البعض المذكور بما ذكره من العبارات من لحوق الحمل بالفراش واستحقاقه الوصية وعدمه وأخذ حكم مسألة السؤال من ذلك فلا ينهض به لاختلاف الملحظين إذ الملحظ في هذا الباب الاحتمال والإمكان من الجانبين كما تقرر ولا رافع لهما إلا القطع من أحد الجانبين وقد تقدمت لك أمثلته فلا تفوتك وأما في هذه الأبواب فلم ينظروا لهذين بل صرحوا بإلغائهما في بعض المواطن لقوة المعارض كالنكاح مثلاً فإنهم ألحقوا الولد بفراش الثاني إذا ولد لستة أشهر فأكثر وأمكن كونه منه ولم ينظروا لإمكانه من الأول وعللوه بأن فراش الثاني ناجز والنكاح قد صح ظاهراً فلا يبطل بمجرد الاحتمال .

وعبارة «التحفة» من العدد ما هي :[أو ارتابت يعني المرأة بعدها أي العدة وبعد نكاح الآخر استمر النكاح لوقوعه صحيحاً ظاهراً فلا يبطل إلا بيقين إلا أن تلد لدون ستة أشهر من إمكان العلوق بعد عقده فلا يستمر لتحقق المبطل حينئذ فيحكم ببطلانه وبأن الولد للأول إن أمكن كونه منه أما إذا ولدت لستة أشهر فأكثر فالولد للثاني لأن فراشه ناجز ونكاحه قد صح ظاهراً فلم ينظر لإمكانه من الأول لئلا يبطل ما صح بمجرد الاحتمال] انتهت فتأملها بإنصاف مع أن إلحاق الولد بالفراش ليس مما يقطع به كما يفهم من هذه العبارة وصرح به فيها

أيضاً في باب ميراث الحمل وقال : إنه ظني أقامه الشارع مقام العلم فالعلم في كلامهم المراد به الحقيقي أو المنزل منزلته . انتهى .

فأين القطع الذي أخذه هذا الرجل من هذه المسائل في مسألة السؤال لو سلمنا له وانظر كلامهم في الوصية للحمل وبه فإنهم اشترطوا لاستحقاقه علمَ أو ظنَّ وجودِهِ عندها ومثّلوا للعلم بوجوده انفصالَه لدون ستة أشهر من الوصية وللعلم بعدمه انفصالَه لأكثر من أربع سنين منها .

وعبارة «العباب»: [وتصح لحمل إن انفصل وفيه حياة مستقرة وعلم وجوده عند الوصية بوضعه لستة أشهر فأقل من وقت الوصية أو لدون أربع سنين وليست فراشاً لزوج أو سيد -إلى أن قال- ولو أوصى لحمل بحمل فإن ولد لدون أقله صح أو لفوق أكثره فلا] .

وعبارة «المنهاج» مع بعض «التحفة»: [فتصح لحمل وتنفذ إن انفصل حياً وعلم وجوده عندها بأن انفصل لدون ستة أشهر فإن انفصل لدون ستة أشهر فأكثر والمرأة فراش زوج أو سيد وأمكن كون الولد من ذلك الفراش لم يستحق لاحتمال حدوثه فإن لم تكن فراشاً وانفصل لدون ستة أشهر منه ولأكثر من أربع سنين من الوصية فكذلك لا يستحق للعلم بحدوثه بعد الوصية] . انتهى المقصود منها فتأمل كلامهم أنهم لم يقطعوا بوجوده عند الوصية إلا إن انفصل لدون أقل مدة الحمل ولم يجزموا بعدمه إلا إن جاوز أكثر مدة الحمل وما بين الأقل والأكثر يحتمل فيه الحدوث وعدمه ، ولحوقه بالفراش وعدم لحوقه لسنا بصدده مع أنا قد بينا لك آنفاً على علة اللحوق به وإنما غرضنا تبيين القطع بالوجود والقطع بالعدم واحتمال الأمرين وقد علمت ما فيه فعند ذلك يتضح لك صحة تمثيلي للقطع بحدوثه في مسألة السؤال بقولي وكأن لو ولدت الأمة المذكورة... إلخ وتعلم قطعاً بطلان قول البعض المذكور بالقطع بحدوثه عند المشتري في هذه المسألة وان ما استدل به حجة عليه لا له وقولي في الجواب ورد المبيع إن كان له الرد... إلخ هو حاصل عبارة «المنهاج» مع «التحفة» فانظره منها ومنعني عن نقلها خشية التطويل ، وقولي ويكون حلفه على حسب جوابه هو حاصل عبارات الكتب المشار إليها في الخطبة .

وعبارة «العباب»: [وإن أمكنا يعني حدوث العيب وقدمه كبرص حلف البائع كجوابه فإن قال : لا يلزمني قبول الرد أو لا يستحق رده بهذا العيب أو بعته بريئاً من هذا العيب حلف كذلك ولا يلزمه نفي العيب يوم البيع وكذا لو قال : ما بعته أو ما أقبضته إلا سليماً ولا يكفي في هذه أن المشتري لا يستحق الرد عليه وإن تعرض لنفي قدمه حلف كذلك بتاً كوالله لقد

بعته وما به هذا العيب ولا يكفي وما أعلمه فيه وله الحلف بظاهر السلامة إن لم يظن خلافه] . انتهى المقصود منها .

وفي «عماد الرضا» للشيخ زكريا [اليمين تكون في الإثبات وفي نفي فعل نفسه ومملوك في يده على البت] . انتهى.

فقول الرجل المذكور وإن قلتم : عليه يمين فهي على نفي العلم تجاسر قبيح وكلام غير صحيح وأعجب من ذلك قوله بل لا تسمع دعوى المشتري على البائع والحالة هذه... إلخ فما أجدر أن يكون جواب كلامه هذا سبحانك هذا بهتان عظيم نعوذ بالله من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن، هذا كلامه في الحمل وما يتعلق به وبقي الكلام في دعوى المشتري قدم عيب السرقة فليت شعري ماذا يقول فيها هل عنده تسمع الدعوى وتلزم اليمين وأن ذلك مما يمكن حدوثه وقدمه أم ما تمحّله في مسألة الحمل المذكورة يتمحّل به في هذه وبالجملة فما مقصودنا إلا إيضاح الحق وطلب الرجوع إليه لا غرض لنا في الاشتغال بخلاف ذلك وما قصدنا التعرض لهذا الرجل لكنه هو الحامل عليه وأرجو أنه إذا وقف على هذا التقرير أن يرجع إلى الحق فإن صمم على ما يزعمه فمعاياة مثله عيا:

فليس يصح في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهار إلى دليل

هذا الذي فهمته من مجموع عباراتهم ولطيف إشاراتهم مع اعترافي بأني لست من خيل هذا الميدان ولا ممن يقبل منه في ذلك حركة بنان بل سبيلي النقل بحسب علمي والجمع بمبلغ فهمي وأرجو أن يوافق الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب العتق

(١٦١) مسألة: رجل أبقَ عليه عبدٌ من منذ سنين ثم أنه أعتقه لما أيس من رجوعه أو[1] تسقط عنه زكاة الفطرة هل له ثواب أم لا؟

الجواب: نعم يثبت له الثواب بعتقه وإن أعتقه إلا مع إباقته وتسقط عنه زكاة فطره مثلاً ولكنه دون ثواب غيره.

(١٦٢) مسألة : في رجل قال لعبده : إذا بلغن بناتي وتزوجن فأنت حر بعد ذلك والحال أن البنات ثنتين فأكثر وحال الوصية وهو مريض مرض الموت ومات في ذلك الوقت وكون العبد هو رأس ماله فما يصير الحال ؟ أفتونا.

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً للصواب وحوزا للثواب وأماناً من العقاب. الجواب عن الأولى: في ذلك تفصيل لكن بعد مقدمة أولاً هي: أن تعلم أنه يصح تعليق الوصية على شرط في حياة الموصي ويصح تعليقها على شرطٍ بعد موت الموصي وعلى شرط مطلق أي من غير تعيين لوقته لعدم ذكر أنه قبل موت الموصي أو بعده وفي كل تفصيل إذا علمت ذلك فقول الموصي المذكور إذا بلغن بناتي... إلخ ظاهر أنه من قبيل القسم الثالث فإن علم له لفظ أو نية أو أراد تعليق العتق ببلوغ البنات وتزويجهن سواء وجدت هذه الصفة أي البلوغ والتزويج في حياته أو بعد موته فهذا تعليق بصفة مطلقة والذي أفتى به العلامة محمد بن عمر قضام آخراً ونقل عن العلامة محمد بن عمر بحرق ما يؤيد صحة الوصية عملاً بإرادته . انتهى .

وعليه فينفذ العتق في ثلث العبدالمذكور في السؤال والحال أنه كل التركة إذا لم تجز الورثة بشرط ما زاد عليه بعد بلوغ البنات وتزويجهن فإن لم يعلم للموصي المذكور لفظ ولا نية غير ما ذكر في السؤال فاستقرب أبو قضام المذكور الصحة أيضاً ويؤيده قاعدة أعمال كلام المكلف أولى من إهماله وتشوف الشارع للعتق وكلام «التحفة» في هذه المسألة كالمضطرب على ما يظهر لنا وعبارته فيها من أثناء كلام [وبه يعلم أنه لو أوصى لفلان بعين إلا أن يموت قبل البلوغ فهي لوارثي أو بعين إن بلغ ومنفعتها قبل بلوغه صح وعمل بشرطه نعم لابد من البلوغ في حياة الموصي أخذاً من قولهم في متى أو إن دخلت الدار أو شئت فأنت مدبر أو حر بعد موتي لابد من الدخول أو المشيئة في حياة السيد كسائر الصفات المعلق عليها فإن دخل أو شاء بعد موت السيد فلا تدبير وقد يفرق بأن التدبير له أحكام خاصة به في الحياة فاشترط

---

(١) لعل في العبارة سقطاً.

لتحققها وجود المعلق به في الحياة ليعلم والوصية لا يثبت لها من الأحكام شيء من قبل الموت لجواز الرجوع عنها بالقول فلم يحتج لوجود المعلق به في الحياة بل لا يعتد بوجوده إلا بعد الموت كما اقتضاه كلامهم في هذا الباب] . انتهى كلام «التحفة» .

وبتأمله يعلم أنه يميل إلى الصحة لما فرق به بين التدبير والوصية ومن اصطلاحه أنه متى عبر بقد يفرق أنه معتمده غالباً وأما إذا علم له نية أو لفظ غير ما ذكر في السؤال أنه أراد تعليق المتعلق بموته على شرط بلوغ البنات وتزويجهن أي إذا بلغن بناتي وتزوجن فأنت حر بعد موتي أي وبعد وجود ما ذكر ففي هذه يكون حكمه كحكم المدبر فلا يحكم بعتقه ولا شيء منه إلا إن وجدت[1] البلوغ والتزويج في حياة السيد لأن التدبير عتق معلق بالموت وتؤثر فيه الصفات اللاحقة به كما يعلم مما مر عن «التحفة» .

وفي «الإقناع» من التدبير :[لو قال لعبده : إذا قرأت القرآن ومت فأنت حر فإن قرأ القرآن قبل موت السيد عتق بموته وإن قرأ بعضه لم يعتق بموت السيد] . انتهى المقصود منه.

ومن آخر مسألة من «فتاوى العلامة علي بايزيد الشحرية» والجواب فيها لولده العلامة عبدالله بن علي بايزيد لفظها :[مسألة في رجل قال : إذا بلغ آخر أولادي خمس عشر سنة فعبدي حر وقلتم : لابد من وجود الصفة في حياة المعلق لأنه شرط مطلق وكما ذكر الأصحاب في التدبير أنه لو قال : دبرتك إن شئت أو إن شئت فأنت مدبر أو أنت حر إذا مت قال : واشترط المشيئة في حياة السيد كسائر الصفات المعلق عليها والوصية بالعتق والتدبير تعليق عتق بالموت (وقد سئل شيخكم العلامة محمد بن عمر قضام رحمه الله عن رجل قال : إن مات ولدي قبل تمام خمسة عشر سنة فهل تصح الوصية أم لا؟ فأجاب رضي الله عنه بعدم صحة الوصية المذكورة والحالة هذه لأنها وصية معلقة على شرط مطلق فلم يوجد شرطها في حياة الموصي فصار كما لو علق عتق عبده على ذلك فمات الموصي ثم مات الولد قبل تمام خمسة عشر سنة فإنه لا يعتق العبدالمذكور والحالة هذه كما صرح به الأصحاب والله أعلم).

فما فتوى سيدي فيها ويعتمد عليه فأنتم العمدة الجواب ما ذكره شيخنا العلامة محمد بن عمر قضام رحمه الله تعالى في جوابه هو الظاهر وقد أجاب العلامة موسى بن زين العابدين الرداد رحمه الله بمثل ذلك في أثناء جواب له طويل على السؤال حيث قال :

وقول السائل وفقه الله : أو قال : أوصيت له بهذه العين إن بلغ وأوصيت له بمنفعتها بعد البلوغ إلى قوله : أو إلى وارثي.

---

(١) لعلها : إلا إن وجد البلوغ ...إلخ.

فجوابه : إن بلغ قبل الموت صحت الوصية بالعين وإن بلغ بعد الموت فلا وصية أخذاً من قوله : إن دخلت الدار فأنت مدبر فإنهم نصوا على أنه يشترط حصول الدخول في حياة السيد كسائر الصفات المعلق عليها فإن مات السيد قبل الدخول فلا تدبير وإن مات قبل بلوغه صحت الوصية بالمنفعة المؤقتة بالموت إذا مات قبل البلوغ انتقلت المنفعة إلى ورثة الموصي إذ ليس كالعمرى] . انتهى ما أجاب به الفقيه بايزيد وبتأمل هذا التفصيل يعلم جواب مسألة السؤال هذا ما ظهر من كلامهم والله أعلم.

(١٦٣) مسألة: عمن قال فلان عبدي معتوق وعليه قوت ولدي حتى يبلغ .

الجواب: فالذي فهمناه من كلامهم أن هذه صيغة عتق على شرط فيصح العتق إذا قبل العبد فوراً وحينئذٍ تلزم قيمته عليه للسيد لأنه علقه بعوضٍ مجهول لأن قوت الولد حتى يبلغ مجهول لأنه قد يبلغ قبل استكمال خمس عشرة سنة بالمني وقد لا يبلغ إلا باستكمالها فالجهالة موجودة وذلك مثل أعتقتك على أن تخدمني فقط أو أبداً إلى صحتي ونحوه فقد ذكروا أن العتق ينفذ بقيمته حينئذٍ فإن لم يقبل العبد كذلك فلا عتق ومثله الرجل الثاني الذي أعتق عبده على أن يخدم أولاده مثل هذه المسألة في الحكم والله أعلم.

(١٦٤) مسألة : ما قولكم في أمة رجل أصلها من جدته أو هبتها هي وأمها وحواشيها لبنتها أم الرجل المذكور ثم بعد مدة ماتت الأم فصارت الأمة المذكورة والمذكورون للرجل المذكور بالقسمة بين الورثة ثم ماتت الجدة المذكورة فجاءت الأمة المذكورة بكتاب العتق من الجدة المذكورة وفيه مهر القاضي إلى ذي شوكة البلد ثم قال ذو الشوكة للرجل المذكور : ما قولك أن جدتك أعتقت هذه الأمة ؟ فأجاب بقوله : إني لا أغيِّر ما فعلته جدتي ما تقولون سيدي هل هو إقرار بالعتق بقوله : إني لا أغير ما فعلته جدتي أم كيف الحكم ؟ بينوا لنا المسألة واقعة لا عدمكم المسلمون.

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم هداية وتوفيقاً للصواب : اعلم أن من المعلوم عند أهل العلوم والفهوم أن العتق لا يصح إلا من مالك مطلق التصرف أو مأذونه كما هو صريح متون المختصرات فضلاً عن المبسوطات فضلاً عن شروحها نعم إن وجب إعتاق في مال غير مكلف بقتل أو في مال سفيه به أو بظهار أو بجماع في رمضان صح إعتاق الولي عنه.

وعبارة متن «زبد ابن رسلان» مع شيء من شرحها للجمال الرملي: [(يصح عتق من مكلف) مطلق التصرف ولو كافراً فلا يصح إعتاق غير مكلف إلا السكران ولا غير مطلق التصرف (مَلَكْ) فلا يصح إعتاق غير المالك بغير إذنه . انتهى] .

وعبارة «العباب» للإمام المزجد :[ويصح من مالك مطلق التصرف أو نائبه فلا يصح من غير مالك] . انتهى المقصود منه .

وعبارة «الإرشاد» مع «فتح الجواد» [فلا عتق إلا لمالك للرقيق ولو مبيعاً لم يقبضه وموروثاً أوصى بمنفعته لآخر لأن ملك الرقبة كاف في صحته بخلاف غير المالك للرقبة لا يصح منه وإن ملك المنفعة كالموقوف عليه . انتهى] .

وعباراتهم في هذا المبحث أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر فلا حاجة إلى الاستكثار منها إذا علمت ذلك عرفت أن عتق الجدة المذكورة لأمة ابن بنتها غير صحيح لأنها فضولية وعتق الفضولي كسائر تصرفاته المالية باطل كما صرحوا به .

وعبارة «الإرشاد» مع «فتح الجواد» من كتاب البيع [فيبطل تصرف فضولي -وإن أجازهُ المالكُ- في عينٍ لغيره لعدم ولايته عليها انتهت] وذلك جارٍ في كل عقد يقبل النيابة كتزويج أمة غيره ونحوه كما نص عليه الإمام ابن قاضي شهبة في شرح المنهاج وصرح به غيره.

وقول السائل متع الله به : ثم ماتت الجدة المذكورة فجاءت الأمة بورقة العتق... إلخ السؤال .

جوابه : مع فرض مصادقته بما اشتملت عليه الورقة المذكورة لا يكون قوله : لا أغير ما فعلته جدتي والحال ما ذكر في السؤال إقراراً بعتق الأمة المذكورة ولا تصير معتقة به بل هي باقية على ملكه يتصرف فيها تصرف الملاك في بيع ونكاح وغيرهما فإن زوجها غيره من قاضٍ وغيره بغير إذنه بطل بل لا يكون قوله ذلك كناية في العتق لبعده عن الكناية لأن الكناية فيه كل لفظ يصلح لتخلية الرقيق ببينة كألفاظ الطلاق والإبراءِ والظهار صريحاً وكناية وكياسيدي ويا مولاي وغير ذلك مما ذكروه وهذا اللفظ لا يقتضي ذلك لأن غايته أن ينوي بقوله لا أغيِّر ما فعلته جدتي من العتق إن صح شرعاً وقد علمت عدم صحته إذ ليس فيه ما يدل على العتق كسائر الكنايات حتى يحكم بمقتضاه مع النية فكيف وهو مع ذلك لم ينو العتق أصلاً وإنما قصد بهذا اللفظ ما ذكر في السؤال على أن الكنايات وإن حفت بها قرائن لابد فيها من النية كما ذكر في «التحفة» بل لو تلفظ بصريح العتق على ظن صحة عتق الجدة المذكورة للأمة المذكورة لم تعتق على الأوجه فقد قالوا من أدى إليه مكاتبه مالاً حراماً يجهله فظن عتقه به فقال: أنت حر. أنه لا يعتق ونص عليه في «الأم» في الإبراء بعد صلح على إنكار ممن ظن صحتها وأبطل في التتمة هبة عين بعد صلح على إنكار عليها ممن ظن صحتها وسبقه الجرجاني والماوردي فجزما به والماوردي في العتق ومثله الطلاق وجزم به النووي في مساقاة بنيت على

ذلك وصحح في «الزوائد» فيمن فسخ النكاح بناءً على ما ظنه عيباً وليس بعيب أنه لا يقع وجريا عليه في إقالة وقعت كذلك وغير ذلك مما أطال به العلامة أبو قشير في «قلائده» وذكر ضابطاً لذلك نقلاً عن النووي فراجعه منها وذكروا أيضاً كما في «التحفة» وغيرها أنه لو تلفظ بما يقتضي صريح الإعتاق وأراد غيره ودلت القرينة عليه قبل منه كمن قال له : جاريتك قحبة فقال : بل حرة وأراد عفيفة لم تعتق عليه ويقبل فيه .

ومن مختصر فتاوى العلامة عبدالله بن عمر مخرمة للعلامة علي بن عمر بن قاضي: [مسألة قيل له : أن أمتك تقول : إنها حرة فقال : هي حرة أم السرقة وأورده مورد الإنكار لم تعتق ظاهراً ولا باطناً . انتهى] .

وقال في «القلائد» : ويشترط قصده أي العتق فلو قال لامرأة يجهلها : تأخري يا حرة فبانت ملكه لم تعتق . انتهى] وكما ذكروه فيمن اسمها حرة وناداها باسمها.

وإذا تأملت ما ذكرته من النقول في هذا الجواب تصريحاً وتلويحاً ظهر لك عدم صحة عتق الجدة المذكورة للأمة المذكورة واتضح لك وضوحاً لا غبار عليه أنها باقية على ملك الابن المذكور وحينئذٍ يتعين على من وقف على هذا الجواب أن يعمل بمقتضاه فإن صدر تزويج من قاضٍ أو غيره للأمة المذكورة من غير إذن مالكها على ظن صحة العتق وجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ويخشى عذاب الله وانتقامه أن يسعى في بطلانه ويفرِّق بينها وبين الزوج فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وفقنا الله جميعاً لما يجب ويرضى في الأقوال والأفعال وسائر الأعمال والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيد المرسلين وخاتم النبيين مولانا محمد وآله وصحبه أجمعين آمين.

بحمد الله

انتهت الفتاوى الفقهية

فوائد طبية ولُغوية وغيرها لصاحب الفتاوى

مأخوذة من مكاتباته

من مكاتبة (٣٤) : وما سألتم ما العقيرة في قولهم : وأنشد رافعاً عقيرته ؟ .

والجواب : المراد بها هنا صوت الناشد إذ هي مشتركة لمعان كثيرة كما في «القاموس» وعبارته :والعقيرة ما عقر من صيد أو غيره وصوت المغني والباكي والقاري والشريف يقتل والساق المقطوعة إلى آخر ما في «القاموس».

من مكاتبة (٣٥): وما سألتم عن اللهم اقسِم لنا من خشيتك هل هو بكسر السين أو فتحها ؟ .

فالجواب : أنه بكسر الهمزة والسين لأنه من باب ضرب فالأمر فيه ما ذكرنا كاضرب وسقطت همزة الوصل للدرج فصار اللهم اقسم لنا وأما فتح السين فلم نر له وجهاً.

من مكاتبة (٣٦): وقولكم إيش الدار فلفل وإيش الجُلاب وإيش الزبدية أما الدار فلفل : فهو معروف قل أن يوجد عندنا يربونه هناك بأشياء تضاف إليه ومثله الدار صيني : أي القرفة وغير ذلك مما يركبونه من الأشياء الحريفية ، وأما الجلاب : فهو ماء ورد وسكر أبيض الغالب يفعلونه لنحو الفنجان الماء ورد أوقية من السكر الأبيض والقبع أولى ويطلع على النار حتى يفور ثم ينزل ويشرب بارداً وهو مما يسكن الوهج ويقمع الصفرا ، وأما الزبدية: فلا عرفناها ولعلها شيء مركب من الزبد وغيره فنسب إليه ولم نقف فيما نعلم على ذلك وما ذكرتم من القعار والأرضة وأضرارهما في البيت فهذا من آثار الحسد فيما نظن نسأل الله أن يزيل ذلك الآثار أما القعار فلعلكم تفعلون له العزائم التي قد جربت لتنفير الحشرات كعزيمة النمل وأما الأرضة فذلك مواضعها بماء الحدج أي الحنظل وكذا الملح الممزوجة بالماء وغير خاف عليكم أن الذر يأكلها فلو وضعتم شيئاً مما يجلبه كالشحم ودقة اللخم لكان إن شاء الله ذلك دافعاً لها والسلام.

من مكاتبة (٤١) : وما سألتم عن حديث أن العرافة حق إلى آخره فنحن لم نتفرغ بحال الساعة إلى مراجعة معنى الحديث وشرح ما يبدر وإن شاء الله نعتني بذلك ويصلكم ثم رأيتني ذكرت في كتابي الهدية باباً في ذم الكهانة والعرافة والطيرة والتنجيم والسحر وإتيان أصحابها

وأوردت أحاديث في ذلك منها قوله ﷺ (من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ) ثم بعد إيراد تلك الأحاديث قلت :

تنبيه: الكهانة هي الإخبار عن المغيبات في مستقبل الزمان وإدعاء أن الجن تخبره بذلك والعرافة هي إدعاء معرفة السارق ومكان الضالة ...إلخ.

من مكاتبة (٤٢) : وقولكم ما معنى قولهم في التراجم قرأ على فلان وعرض عليه محفوظاته إيش العرض وقولهم ومدحه بقصائد طنانة إيش الطنانة .

والجواب عن الأولى : أن الأخذ عن المشائخ يتنوع على أنواع منها العرض وهو القراءة على الشيخ ومنها التحديث بقراءة الشيخ وهو أعلى من العرض ومنها الإسماع بقراءة الغير على الشيخ والتلميذ يسمع إلى غير ذلك مما ذكروه منهم الحبيب الشيخ عبدالرحمن بلفقيه في شرح قصيدته المسمى رفع الأستار فيكون معنى عرض عليه محفوظاته أي قرأها عليه .

والجواب عن الثانية : أن الطنانة هي الصحيحة المبنى والمعنى مأخذوة من الطِن بالكسر كما في القاموس وهو رطب أحمر شديد الحلاوة ومن الطنطنة وهي حكاية صوت الطنبور وشبهه أو من الطن بالضم وهو الرجل الجسيم أو من طن الطست أي صوت كطنطن أو من غير ذلك .

من مكاتبة (٤٨) : وذكرتم عن بعض الأقارب ومخروجه وذلك باعث برودة فيجتنب البارد ولعل يفعلون العسل الممزوج بالماء ويتفور ويستعملون قهوة الكمون مع السكر بعد التكتيت ليعصر الكمون وما ذكرتم عن المحب محمد باعبده فنسأل الله أن يشفيه ولعله يستقصر من شرب الماء ويتجنب البوارد ولا يترك التبخير بالماوردي.

من مكاتبة (٥١) : وأما الغَمْشَة فلعلكم تحصلون الهليلج الكابلي يسحق ويضاف إليه زعفران مخلوط بماء ورد ويكحل به فإنه نافع جداً مع سهولة.

من مكاتبة (٥٧) : وأما زوجة المحب سعيد فأقلقنا مرضها ولعل يجربون دهن القسط ربما عرضت هَبّة فالجيَّة.

من مكاتبة (٦٣) : وفهمنا ما شرحتم يا محب أحمد مما بكم من المرض وهذا غالبه الركة والأوجاع تجي من الطحال أو الصفار فإن لم يكن طحال ظاهراً فهو صفار ولكل شيء دواء بل أدوية عديدة تنيف على المائة لكل واحد وأحسن دواء للطحال الخل الحاد ينقع فيه الحبة السوداء أو ورق الطرفا من الليل ويشرب على الريق نحو الفنجانين منه وأما الصفار فما أحسن من الدواء المعروف بدواء آل بلفقيه المعجون بالعسل المركب من خبث الحديد وغيره ويؤخذ منه قدر أوقية وزن على الريق ولو في المأكول إن لم يؤخذ مجرداً ففيه من النفع القوة للهضم والجسم والشهوة ما هو مشهور وأنتم انظروا أي العلتين بكم وأما خروج المقعدة فاسحقوا العفص والفرم والشويله بعد تحميسها فإذا خرجت اجعلوا على الخارج منها سمناً ثم ذروا من هذا المسحوق عليها ثم تدخل هكذا افعلوا مرات والله يشفيكم ويعافيكم ونحن داعون.

من مكاتبة (٦٩) : وأما ذكر اسم الكاتب آخر الخط ففيه من التواضع والهضم للنفس وملاحظة الأدب مالا ولهذا عليه عمل كثير من الأئمة وهو الذي ينبغي في هذه الأزمنة لبقاء أهلها مع نفوسهم لا سيما إذا كان المكتوب إليه من أهل الشرف والفضل .

وفي جواب لبعض المحققين مما لا يحضرني اسمه حال الكتاب ما يشير إلى ذلك بتفصيل عند الوقوف عليه نرسله إليكم وكفى من نقلتم عنه مع عمل من عمل به من العلماء حجة فكم تركت سنة لمعارضة غيرها وأما من نقم على العلماء مع قصور باعه فإنا من المجرمين منتقمون.

من مكاتبة (٧٣) : ذاكرتمونا في عبارة أشكلت عليكم من «المقصد النفيس» شرحي على عقيدة الشيخ محمد صالح وأظنكم تقولون : إنها فأقام ﷺ بمكة عشر سنين رسولاً وثلاث عشر سنة نبياً ورسولاً فإن كانت هذه العبارة أشكلت عليكم فنقول لا إشكال فيها وبها عبر الشيخ ابن حجر في «شرح الشمائل» وتفصيلها أنه ﷺ لما جاءه جبريل عليه السلام وهو بغار حرا فقال له : اقرأ فقال : ما أنا بقارئ الحديث ففتر عنه الوحي بعد ذلك ثلاث سنين وفي هذه المدة كان اسرافيل عليه السلام يعلمه الكلمة والشيء ويؤنسه ولم ينزل عليه القرآن فلما مضت ثلاث سنين قرن نبوته جبريل عليه السلام فنزل عليه القرآن فكانت نبوته متقدمة على رسالته كما صرح به أبو عمرو وغيره.

قال ابن حجر: وعليه يحمل قول صاحب الأصول الصحيح عند أهل العلم بالأثر أنه بعث على رأس ثلاث وأربعين سنة فكان في اقرأ نبوته وفي المدثر إرساله بالنذارة والبشارة والتشريع لأن هذا قطعاً متأخر عن الأول... إلخ ما قال ابن حجر وحينئذ يتضح المراد بأنه أقام بمكة ثلاث عشر سنة نبياً ورسولاً عشر سنين منها رسولاً وثلاث سنين نبياً فتأملو ذلك فإنا نقلنا في شرح العقيدة عبارة «شرح الشمائل» بلفظها والسلام.

من مكاتبة (٧٤) : وما ذكرتم من جهة كريمتكم وخروج الدم فربما غفلنا عن الجواب وأنتم أطلقتم خروج الدم وهو يحتاج إلى تفصيل فإن كان الدم مختلط ببياض يشبه المخاط أو لعاب بذر قطونا وزحير مع خروج الخارج عظيماً بمعنى أنه يشغلها خروجه وبعده رشوح المقعدة وربما يخرج معه قطع صغار كغسالة اللحم سبب ذلك بروده ويبس في الطبيعة فالمطلوب تفعل كل يوم شيئاً من دقيق الحنطة والحلبة يطبخ بلبن بقر وسمن ويشرب حاراً وإن استعملت فطير الذرة بلبن البقر كان كلا من الدواءين نافعاً جيداً استعملوا السهل وإن كان الخارج دماً عبيطاً صرفاً كان ذلك من حرارة والغالب لا يكون مع خروجه زحير فهذا يستعمل له كل يوم قفلة ونصف من اللبان البدوي ينقع من عشيه ويشرب على الريق ومثله أي بدله المصطكى فإن ذلك يقطع الدم الصرف فإن كان مع هذا الخارج إطلاق بطن والخارج أبيض فيستعمل خمير ذرة الشتاء مع روبه تطبخ به أو خل حتى يصير كالحسا وتشربه حاراً فإنه يقطع الإطلاق لوقته يستعمل ثلاثة أيام وإن كان الخارج دماً أحمر مع الإطلاق فعلاجه خمير البر أو خمير الذرة في رائب لم ينزع زبده ويفعل مثل الأول استفصلوها فإن كان إلا مخروج دم فقط فالمصطكى أو اللبان حسبما ذكرنا أولاً والله الشافي.

من مكاتبة (٩١) : كذلك سألتم أولاً عن العرافة وأجبناكم بأن العرافة هي ادعاء معرفة السارق ومكان الضالة وهو أحد معانيها وتطلق أيضاً على إخبار من ينصبه الإمام عريفاً ليعرفه بأحوال المستحقين للفيء والغنيمة.

قال في «المنهاج» و«التحفة» من كتاب قسم الفيء والغنيمة من أثناءه ما عبارتها [وينصب الإمام ندباً لكل قبيلة أو جماعة عريفاً يعرفه بأحوالهم ويجمعهم عند الحاجة وروى أبو داود وغيره خبر العرافة حق ولا بد للناس منها ولكن العرفاء في النار أي لأن الغالب عليهم الجور فيمن يولوا عليه . انتهى] .

ولعل مرادكم بالتفسير هذا دون ما عرفناكم به أولاً فإن العرفاء في وقتنا هذا كثيرون كما لا يخفى مع أن عرافتهم ليست حقا لأنهم لم يولوا من ذي ولاية.

من مكاتبة (١٠٨) : وفهمنا ما شرحتم من جملة الشيخة سعيدة وعجبنا حيث ذكرتم أن المخروج دم محض ومعه وجع والغالب أن الوجع والزحير لا يكون إلا مع المخروج الأبيض والمختلط بالدم ويكون سبب ذلك برودة وأما مع الدم العبيط فلا يكون وجع لأن ذلك لا يكون إلا من حرارة اللهم إلا أن يكون قروح في الباطن وقد يكون الوجع المذكور مع خالص الدم لذلك لكن ذلك من الأمراض المخوفة وفرحنا حيث شرحتم أن الوجع خف وما بقي إلا الالتهاب فالأصوب أن تأمروهم يفعلون السكنجبين وهو أربعة فناجين مثلاً خل ولكل فنجان أوقية وزن سكر قبع وما يحصل من الماء ورد واليزدي أبلغ فيُفوَّر الجميع على نار لينة تفويراً بليغاً مكرراً ثم تزال الغشبة بعد إصغاء القدر قليلاً بعد نزوله من على النار وبقاء تفوره بنحو عود ثم يترك لحتى يبرد وتأخذ مرة أو مرتين فإن ذلك مما يبرد الحرارة ويسكن خروج الدم والبزر مع السكر نافع لذلك والقوت ما تيسر من ثريد خبز الشتاء أو الأرز السواحلي وهذا كله إذا كان الدم محضاً كما ذكرتم فإن كان ثم مختلط بغيره فلا يفيده هذا وإنما يفيده ضده من الأدوية وإنما حصل معنا التردد لما ذكرتم أنه وجع مع دم خالص ومما يسكن الالتهاب الحناء المعجون بالخل ووضعه على البطن وكلما جف يبدل والله الشافي.

ولا يقطعنا كتابكم فإن عاد الدم للمرأة المذكورة فإن مما يقطعه قفلة ونصف لبان ذكر ينقع من الليل في ماء وتشربه صباحاً تفعل ذلك ثلاثاً فإنه جيد.

من مكاتبة (١١٠) : وما ذكرتم من جهة الشهاق والسعلة فهي عامة في الصغار ما قط إن خلي عنها أحد منهم على ما نشاهد وقد أزمنت فيهم حسبما ذكرتم وقد نوعنا لهم الأدوية وما نجعت وأقرب الأدوية الحلبة المرصوعه بالسكر أو لب ذري الدبا المخلوط بالسكر وقد نقل من رأي في بعض كتب الطب أن النيل من أدوية الشهاق أنتم تجربوه في رجع السكر والله الشافي.

من مكاتبة (١٤٤) : وأما الولد محمد فلا بأس بما ترونه من النقط البيض بعد طول وجع العيون لاسيما في الصغير الكحل يجلوهن وإن شئتم سحقتم قليل من زبد البحر وعند

نومه كل ليلة اغمسوا الميل في عسل منزوع الرغوة ثم أغمسوه في الزبد المذكور ثم أكحلوا لـه في كل عين ميل واحد ينجلين عن قرب.

من مكاتبة (١٦٣) : وأما مؤلفات الحبيب الشيخ عبدالرحمن بن الفقيه فما نعلـم بشيء منها زائداً على ما هو عندكم وقد حصل الضياع لمؤلفاته وسائر علومه من تلامذته وقد أخبرنا وخبرنا بمعنى ذلك والدنا العلامة الحسين وإلا فهو إمام الشريعة والطريقة والحقيقة ومـن ثـم كان يقول الحبيب حامد بن عمر : لا أفضل الشيخ ابن حجر على خالي أو ما هـذا معناه أي بالنسبة إلى علمه وأما عمدة المحققين وناهيك بها فلا أعلـم لها شرحاً إلا نـسمع أن للحبيب الناظم شرحاً عليها تركه مسودة وأنه لم يكمله لكنا لم نقف عليه بعد طلبنا لـه وكأنـه لم يـصح وكنا في أيام ريعان الشباب وعنفوان الكهولة ومواتات بعض الأسباب ابتدأنا فيها هو كالشرح له فوقف عليه بعض الأئمة من مشائخنا فاستصعب عبارته فاستبسطها وأشار علينا بالإيجاز والتسهيل فحصل التوقف عنه لحتى دخل جنود الوهابي بن قملا ومن معه إلى تـريم وأخـذوا جملة كتب البلاد وخلطوها وكان ذلك من جملة المأخوذ.

وصاحب «الدشتة» هو الحبيب الإمام عبدالرحمن بن الإمام محمد العيدروس خال الحبيب عبدالرحمن بلفقيه وهو الذي أشار إليه (وخالي المفضال) ولـه فتـاوى جمة بديعة المثال عزيـزة المنـال لكنهـا لم تجمـع و«الدشـتة» هـذه أربعـة أسـفار مـشتملة عـلى الكثـير مـن فتـاوى معاصريه من أهل حضرموت ودوعن وغيرهم ولم ترتب على أبواب الفقه مـن وقتـه إلى وقـت الوالد حسين رحمه الله فرتب منها نسخة على ترتيب أبواب كتب المذهب كتبها بخطه في أوائل عمره لخاله الحبيب عمر بن أحمد العيدروس ولم ندر كيف صارت هذه النسخة.

من مكاتبة (١٦٦) : وأما أهلكم فما ظهر لنا فيهم مما يتوهم وأما تـوفر الـسعلة والنسم فلا يدل على محذور سوى أن الركة تورث دواعي الهبه والحلبة مع الـسكر الأحمـر صـالح لكـن مع قليل كمون وكذا قهوة اللوز والـسكر مع قليـل قرنفـل ودهـن الـصدر والظهـر بالدهينـة المخلوطة بالسمن وما تفعلونه من لبن الشاة الحمراء والنبات مع القرنفل مليح والصبر مـنكم ومنها مع الرضا بالقضا أملح وأفلح وعلى مقتضى وصفكم أن العافية أقرب الأمرين نسأل الله أن يعافيها ويشفيها.

من مكاتبة (١٩١) : وقد بلغنا أنكم تشكون وجع إحدى العينين من أول رمضان لعل الشفاء إن شاء الله قد حصل وإلا فلعلكم تستعملون الصبر غترة وتستعملون قهوة العناب مرات وكذلك غترة لبن المرأة واحذروا بها من الفحص لا سيما عند الوضوء ولو حتى تعدلوا إلى التيمم عنها.

من مكاتبة (١٩٢) : أما من شأن توالي الكسوفين فعلم حقيقتها عند الفاعل والعاقل له في نفسه عن ذلك شغل شاغل والفقير وإن كان له بعض اطلاع على ما ذكره المنجمون وما هو يتوهمه المتوهمون فهو شيء لا يعتقده ولا يقبله بل ينتقده إذا حاق القضا ضاق الفضا :

ما للرجال مع القضاء تَحَيُّلُ ذهب القضاء بحيلة الأيام

وإذا نزل القدر بطل الحذر ، ولعل في طي الأقدار أسرار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨) .

من مكاتبة (٢٠٤) : وذكرتم عاد أثر المغص معكم فلا تتركون قهوة الكمون مع السكر ووضعه في القوت ونسأل الله لكم المعونة والشفا.

من مكاتبة (٢١٢) : ووصف المحب سعيد باصلعا فهمناه وهذا سببه فالج وشدة يبوسة المزاج القصد يستعمل مُصرَى من الحلبة المحلاة ويضيف إليه ست أواق من قلب السكر الأحمر ويسف منه على الريق وعند النوم وأي ساعة شاء ويجعل فيه نصف أوقية كمون مسحوقاً الله الله وصدر له عود يسحق مليحاً ويوضع في أربعة فناجين سليط ومثلها ماء ويوقد عليه بنار لينة لحتى يسرج ويدهن منه صباحاً ومساء يحصل الشفا.

بُغْيَةُ النَّاشِدِ

في

أَحْكَامِ المَسَاجِدِ

تأليف الإمام العلامة عفيف الدين

عبدالله بن البدر الحسين بن عبدالله بن الفقيه محمد باعلوي

نفع الله به آمين

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله المحمود الحامد، على جزيل الصلات وجميل العوائد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الصمد الفرد الواحد، شهادة ننتظم بها في سلك الأئمة الأولياء الأماجد، القائمين بآداب الشريعة المعظمين حرمات الله التي من أعظمها المساجد، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد المبلغ ما أنزل إليه من ربه القائم به على وجه الكمال في جميع الوسائل والمقاصد، وعلى آله وصحبه المقتفين أثره في سائر المعابد والمشاهد، صلاة وسلاماً دائمين متلازمين ما ركع راكع وسجد ساجد. وبعد فهذه فوائد فرائد، وقلائد زانت نحور الخرائد، في بعض مهمات أحكام المساجد، ينتفع بها المبتدئ وربما يتذكر بها المنتهي انتخبتها من كتب خاتمة المحققين شيخ الإسلام أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي لاسيما من «شرحه للعباب» ومن غيرها مما حضرني من كتب الأصحاب وأنا أسأل الله العظيم التواب أن ينفع بها الخاصة والعامة من الأحباب وأن تكون من جملة أسباب نجاتي يوم المآب. ورتبتها بعد أن سميتها بـ«بغية الناشد لأحكام المساجد» على خمسة فصول:

الأول : في ذكر أحاديث في فضل المسجد وذكر بعض واجباته.

الفصل الثاني: في ذكر بعض مندوباته.

الفصل الثالث: في ذكر بعض ما يجوز فيه.

الفصل الرابع : في ذكر بعض مكروهاته.

الفصل الخامس: في ذكر بعض محرماته. ويلي هذا الفصل تتميم وإلحاق يتعلق بالمقصود.

وحيث أطلقت لفظ الشيخ في هذه المؤلفة فأعني به الشهاب الإمام الأبر الهيتمي ابن حجر.

وهذا أوان الشروع فأقول وبالله التوفيق:

الفصل الأول

في ذكر أحاديث في فضل بناء المسجد وذكر بعض واجباته

اعلم أنه ورد في فضل بناء المسجد أحاديثُ كثيرة شهيرة.

قال الإمام النووي -قدس سره- ويدخل فيها من عمرَه إذا استهدَم فيتأكد بناؤها وعمارتُها وتعهدها وإصلاحُ ما تشتت منها.

قال في «الإيعاب»: [ولو اشترك فيه جماعة فهل يحصل لكل منهم بيتٌ في الجنة - كما لو أعتق جمعٌ عبداً فإن كلاً منهم يعتق من النار - الأقرب نعم. ويُمكن الكافر من بنائه ولا يصيرُ به مسلماً ، وإن عظَّمه، بخلاف مسلم عظَّم كنيسةً، لأن للنية تأثيراً في الكفر دون الإسلام. انتهى].

فمن الأحاديث: قوله صلى الله عليه وسلم : (من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة)[١] ، وقوله : (من بنى لله مسجداً يذكر الله فيه بنى الله له بيتاً في الجنة)[٢] ، وفي حديث آخر : (من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة لبيضها بنى الله له بيتاً في الجنة)[٣] ، وفي آخر : (كل بناءٍ وبالٌ على صاحبه يوم القيامة إلا مسجداً)[٤] ومنها : (ابنوا المساجد جُمّاً وأخرجوا القمامة منها فمن بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة وإخراج القمامة منها مهور الحور العين)[٥]. وقوله (جُمّاً) أي بلا شرفات. ويستثنى من إطلاق الأمر ببناء المساجد ما ذكره الشيخ في «شرح المشكاة» وهو من قصد به الإضرارَ فإنه يُمنع.

قال البغوي : [قال عطاء : لما فتح الله على عمر رضي الله عنه الأمصارَ أمر المسلمين ببناءِ المساجد ، وأمرهم أن لا يبنوا مسجدين يضارُ أحدهما الآخر].

قال ابن العماد [ومن المضار تفريق الجماعة إذا كان هناك مسجد يسعهم ، فإن ضاق سن توسيعُه أو اتخاذُ مسجد يسعهم. انتهى] .

وروى مسلم : (أحب البلاد إلى الله مساجدها ، وأبغضها إلى الله أسواقها) والأحاديث في فضلها كثيرة.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٩) ومسلم (٥٣٣).

(٢) رواه النسائي (٦٨٨) .

(٣) رواه ابن ماجه (٧٣٣) .

(٤) رواه البيهقي في الشعب (١٠٧٠٧).

(٥) روى نحوه المنذري في الترغيب والترهيب (٤٢٨).

إذا علمت ذلك فاعلم أنه يجب منع الصبي الذي لم يميز والمجنون من دخول المسجد إن غَلَب تنجيسها له ، وكذا من به نجس كإسهال غلب تنجيسه ، وسكران ، وبهيمةٌ كذلك ، لخوف تلويثه فإن لم يغلب منهم ذلك ندب منعهم.

وفي «الروضة» من الشهادات : أن صاحب العدة حَرَّم إدخال الصبيان والمجانين المسجد. انتهى.

وتعلُّم الصبيان القرآن في المسجد إن كان على وجه يؤدي لانتهاك حرمة المسجد أو التشويش على المصلين أو التضييق منع وإلا فلا.

وسُئِل الإمامُ مالك عن تعلم الصبيان ؟ فقال : لا أرى ذلك يجوز ، لأن المساجد لم تبن لذلك. ومن العلماء من خص الكراهة بها إذا كان التعليم بأجرة. هذا في الصبيان المميزين أما من لم يميز فإدخاله مكروه، وإن أدخلهم بقصد المرور ، أو على قصد الخروج من قرب. فإن أدخلهم بنية الإقامة مدة لا تخلو من بولهم حرم كما لو ربط بهيمة في المسجد.

قلت : وسمعت ممن أثق به إنّ إدخال غير المميز المسجد أي لغير نسك وضرورة كما هو ظاهر من جملة الأسباب التي تُقَصِّر عمره. ويجوز إدخال غير المميز للنسك مطلقاً ، والطوافُ على الدابة كما يحرم تمكين نحو الكلب منه مطلقاً. ويعزَّر الكافر المكلف بدخوله بلا إذنٍ من مسلم مكلف ، وإنما يجوز دخوله بالإذن ، ولو جنباً ، وينتفي التعزير إن لم يشرط عليه في العهد عدم دخوله ، وإلا لم يجز الإذن ، لما فيه من الافتيات على الإمام ومخالفة عقده. فلو لم يعلم هل شرط عليه في العهد عدم دخوله أوْ لا جاز الإذن كما مال إليه الشيخ في «الإيعاب» وخالف غيره.

ويجب – عيناً – على من رأى نجساً غير معفو عنه إزالته فوراً. وإغلاقه – أي غير وقت الصلاة – لمن ظن امتهانه ، أو تنجيسه ، فإن لم يظن ذلك بل خشيه ندب. ويجب فتحه إن كان فيه ماء مسبل للشرب أو الوضوء. ويجب منع من يقص فيه ما ذكره المؤرخون من قصص الأنبياء وحكاياتهم ، وأن بعضهم جرى له من فتنة ونحوها ، فهذا كله ممنوع منه ؛ لأن غالب ذلك موضوع أو مأخوذ عمن لا يوثق به من أهل الكتاب. وربما حمل جهلة الطغام على ما لا يليق بكمال الأنبياء صلى الله عليهم وسلم الواجب اعتقاده على كل أحد.

قال الشيخ : ومن الموضوع «فتوح الشام» للواقدي فتحرم قراءته. وأفتى أيضاً بحرمة مطالعة «حلية الكميت» . قيل : ما طالعها أحد إلا شرب الخمر. انتهى.

ويجب المنع من الجهر بحضرة المصلي مطلقاً ؛ لأن المسجد وقف على المصلين – أي أصالة – لا على الوعاظ والقراء. وسيأتي في الفصل الذي يلي هذا في ذلك تفصيل لابن العماد نقلاً عن «فتاوى النووي» ، وتعقبه الشيخ بما ستراه – إن شاء الله تعالى –.

وبالجملة إن كل ما يحرم فعله في المسجد مما هو مذكور في الفصل الخامس ومما لم يذكر يجب اتقاؤه والمنع منه بشروطه كما هو معلوم. والله أعلم.

مهمة تتعلق بهذا الفصل : يجب على كافة الرجال منع النساء من الخروج إلى المساجد وغيرها في هذا الزمن المفتون ؛ لما في ذلك من وقوع المحذور المحقق ، فضلاً عن المظنون. ويحرم عليهم تمكينهن منه والتساهل في أمرهن. وقد عمت هذه الفتنة العظيمة غالب أهل جهتنا وشملت الكلَّ العقوبة، بسببها وانتشارها وعدم إنكارها ، وترتب على ذلك كثير من الكبائر المهلكات ، والقبائح الموبقات. وسبب هذا وأشباهه إهمال الرجال للنساء ، وطاعاتهم لهن فيما يشتهينه. وفي ذلك يظفر بهم الشيطان بما يريد. وفي الحديث : (إن هلاك الرجال طاعاتهم لنسائهم)[(١)]. ومن ثَمَّ ، قال الحسن – رضي الله عنه – : والله ما أصبح اليوم رجل يطيع امرأته فيما تهواه ، إلا كبَّه الله في النار[(٢)].

قال صاحب «مقال الناصحين» : وأكثر الفتن في هذه الجهة إنما انتشرت وغلبت من جهة النساء ، وإهمال الرجال القَوَّامين عليهن لهن ، وهذا من عموم الجهل فيهن وغلبته عليهم، وبالجهل يفسد الدين والدنيا ، ويستولي الشيطان على أهله ، ويلعب بهم كما يلعب الصبيان بالكرة. يقلبهم كما أراد أعاذنا الله منه ومن كل فتنة آمين وإذا ضعفت الحمية من الرجال ، والغيرة على المحرم والنساء ، انتشرت منهن الفواحش.

قال الإمام الغزالي رحمه الله : يقال : كل أمةٍ وضعت الغيرة في رجالها ، وضعت الصيانة في نسائها ، وكل أمة وضعت الركاكة والضعف في رجالها وضع التهتك والفحش في نسائها. وقد جعل الله حماية النساء على رجالهن ، إذ قال تعالى : ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (النساء: ٣٤) خلق النساء من ضعف والرجال من قوة ، وجرت بهذا حكمة الله في خلقه. وفي الحديث : (النساء خلقن من ضعف وعورة ، فاستروا عوراتهن بالبيوت ، واغلبوا على ضعفهن بالسكوت)[(٣)]. قال ابن مسعود رضي الله عنه : اللوم بالرجل

---

(١) بمعناه روى الحاكم (٧٧٨٩) وغيره.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد (١/ ٢٨٠) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٩٨).

(٣) رواه الديلمي في الفردوس (٦٩٢٦).

أن لا يكون غيوراً. أما يستحي أحدكم أن تخرج أمته أو امرأته تزاحم الناس في الأسواق والمجالس ؟!.

وقال علي كرم الله وجهه : بلغني أن نساءكم يخرجن إلى السوق ، يدافعن العلوج قبح الله رجالاً لا تغار، قبح الله رجالاً لا تغار[1]. وقد ورد عنه -عليه الصلاة والسلام- : (المؤمن يغار ، وأنا أغيركم)[2] ، وورد أيضاً : (لعن الله الركاكة ، لعن الله الركاكة) وهو الديوث الذي لا يغار على أهله. وصفه بالركاكة مبالغة في الضعف ، يقال : رجل ركيك ، وركاكة إذا استضعفه النساء ولم تَهَبْهُ. وتسمى أيضاً الخنوثةَ فإن ضعف الحمية والغيرة للرجل من أقبح الخصال ، ولا يعدّ في الرجال. فافٍّ ثم أفٍّ لرجل لا يغار على أهله وحرمه وهن أمانة عنده. قد ركَنَّ إليه ، وانطرحن بين يديه ، فالرجل محاسب بتضييعه لهن ، مناقش بأشد الحساب ، ومعاتب ومعاقب أشد العقاب ، وسواداً لوجهه بين الملا ، وعاراً ، وشيناً. وكفى نصحاً ، وتعليماً ، وتأديباً ما أنزل الله في كتابه : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ٣٢ ﴾ (الأحزاب: ٣٢) الآيات ، وكل الصيانة للنساء في ملازمة البيوت كما أمر الله ورسوله. فمن ترك نساءه يخرجن من بيوتهن لغير ضرورة ونادرة فقد عرضهن للضياع. والخير كله في ملازمة البيوت ؛ فإنما عبادتهن وحرفتهن فيها. كما في الحديث.

حُكي عن بعض المكاشفين من آل باوزير رحمهم الله قال: بينما أنا منتظر للصلاة في المسجد إذ رأيت إبليس اللعين دخل وقصد أهل المسجد ، وبيده أَزِمَّةٌ، فجعل يُقَلِّسُ كلَ واحد في رقبة رجل منهم وترك أناساً منهم. فقلت له : مالك -يالعين- تركت هؤلاء ؟ فقال: هم منقادون لي يتبعون بلا قلوس. فقلت: لم ؟ فقال : قد غلب عليهم حب النساء وطاعتهن - يعني: الزوجات-.

وهو في هذا لقد صدق ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : (النساء حبائل الشيطان)[3] فتأمل فهن أصل كل فتنة. وورد في الحديث : (حب الدنيا رأس كل خطيئة)[4].

قال الشيخ الجليل إبراهيم بن محمد باهرمز رحمه الله : ونحن نقول: ورأس حب الدنيا حب النساء. ذكر ذلك كلَّه الشيخ الإمام محمد بن الفقيه عمر بن عبدالله باجمال في كتابه «مقال

---

(١) روى نحوه أحمد في مسنده (١١١٨) .

(٢) روى أوله مسلم (٢٧٦١) وأحمد (٧١٦٩) ولم نجد آخره.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١٠٦) ومسند الشهاب (١/ ٦٦).

(٤) رواه المنذري في الترغيب والترهيب (٣٥٧١).

الناصحين» . وقد أسهب وأطنب الشيخ خاتمة المحققين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي في وجوب منع النساء من الخروج إلى المساجد وغيرها مع الاختلاط والنظر إلى الأجانب ، فمن «فتاويه» نقلاً عن «شرح مسلم» : إن قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[١] هذا وشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع من المسجد ، لكن بشروط ذكرها العلماء ـ مأخوذة من الأحاديث ـ وهي : أن لا تكون متطيبة ، ولا متزينة ، ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ، ولا ثياب فاخرة ، ولا مختلطة بالرجال ، ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها ، وأن لا يكون بالطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها. انتهى ما نقله من «شرح مسلم» .

ثم قال : فأفهم قوله : لكن بشروط ...إلخ إن هذه شروط لعدم المنع ، وأنه حيث فقد واحد منها مُنِعَتْ ، وحيث حرم الخروج وجب المنع. ويؤيد المنع أيضاً قول عائشة –رضي الله عنها– : لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده ، لمنعهن المساجد ، كما منعت نساء بني إسرائيل[٢] ، ويؤيده أيضاً ما استنبطه قول مالك : يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من الفجور. وإنما نسب لمالك ؛ لأنه أول من قاله ، وإلا فغيره من الأئمة بعده يقولون بذلك ، كما لا يخفى من مذاهبهم. ومراده رضي الله عنه ما أرادته عائشة من أن من أحدث أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر – يجدد له حكم بحسب ما أحدثه ، لا بحسب ما كان قبل إحداثه.

قال بعض المحققين: وقولها ذلك بمنزلة الخبر، لا من قول الصحابي المختلف في كونه حجة؛ لأنها اطلعت منه صلى الله عليه وسلم على أنه لو اطلع على ما أحدث النساء لمنعهن. ويؤيد ذلك حديث ابن ماجه عنها : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد ، إذ دخلت امرأة مُزَيْنَة ، تَرْفَلُ في زينةٍ لها في المسجد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا أيها الناس ! انهوا نساءكم عن لُبس الزينة والتبختر في المسجد. فإن بني إسرائيل لم يُلعنوا، حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن في المساجد)[٣].

قال بعض المتأخرين : وفيه دليل لتحريم هذا الفعل ؛ لترتب اللعن عليه. وإن كانت المرأة لا تخرج إلا كذلك منعت. انتهى.

---

(١) رواه البخاري (٨٥٨) ومسلم (٤٤٢).

(٢) رواه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٤٥) .

(٣) رواه ابن ماجه (٤٠٤٩).

وغير المساجد من الأسواق ونحوها أولى بالمنع مطلقاً. ثم قال بعد أن أطال في ذلك: ومما يؤيد ما قدمته من وجوب المنع بشرطه السابق، واعتماد قول عائشة رضي الله عنها قول الغزالي في «الإحياء» في الباب الثالث من المنكرات المألوفة: ويجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر؛ فإن ذلك أيضاً مظنة الفساد. ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة ومجالس العلم والذكر، إذا خيف الفتنة منهن، فقد منعتهن عائشة رضي الله عنها، فقيل لها: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعة. فقالت: لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدثن بعده لمنعهن[1]. انتهى.

ويوافقه قول ابن خزيمة من أكابر أصحابنا: صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كانت تعدل ألف صلاة؛ إنما أراد به صلاة الرجال دون النساء. فإذا كانت أفضل فالذي يخرجها من بيتها إما الرياء أو السمعة وهو حرام، وإما لغرض آخر من أغراض النفس من تفرج وغيره، فهو مخرج للعمل عن الإخلاص. ولا يجوز لأحد أن يعين أو يأذن في ترك الإخلاص. انتهى.

قال الشيخ بعد نقله ما ذكر عن «الإحياء»: وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية بالمذهب. ثم قال نقلاً عن «نسك ابن ماجه الكبير»: ومن المنكرات أيضاً ما يفعله نساء مكة وغيرهن عند إرادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال ما يقوى رائحته من الطيب بحيث يشم على بعد فتشوش بذلك على الناس، ويجتلبن بسببه استدعاء النظر إليهن وغير ذلك من المفاسد، ونسأل الله تعالى أن يلهم ولي الأمر إزالة المنكرات آمين. انتهى.

ثم قال: فتأمله تجده صريحاً في وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابهن دواعي الفتنة فيتأيد به ما قدمته، وبحديث: (كل عين زانية، والمرأة إذا اسْتَعْطَرت فمرَّت بالمجلس فهي كذا وكذا، معنى زانية)[2] رواه الترمذي، وصححه. وروى ابن حبان حديث: (أيُّما امرأةٍ استَعْطَرت، فمرَّت على قوم لِيجِدُوا رِيحها فهي زانية، وكلُّ عين زانية)[3]. وقال صلى الله عليه وسلم: (لأن يزاحم رجلٌ خنزيراً متلطخاً بطين، خير له من أن يزحم منكبه امرأة لا تحل له)[4] رواه الطبراني. وقد ثبت في الصحيح الإذن لهن يوم العيد والخروج إلى المصلى

---

(١) رواه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٤٥).

(٢) رواه الترمذي (٢٧٨٦).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٣٤٩٧) وابن حبان في صحيحه (٤٤٢٤).

(٤) بمعناه روى الروياني في مسنده (١٢١٣).

متلفعات بمروطهن حين الحيض ؛ ليشهدن الخير ، ودعوة المسلمين ، ويعتزلن المسلمين. وقد منع هذا في غير هذه الأزمان ؛ لما في حضورهن من المفاسد المحرمة .

قال حجة الإسلام في «الإحياء» : قد كان أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في حضور المساجد. والصواب الآن المنع، إلا العجائز، بل استوجب ذلك في زمن الصحابة - رضي الله عنهم - حتى قالت عائشة - رضي الله عنها، وذكر ما مر عنها. وقال فيه أيضاً -في كتاب الأمر بالمعروف-: ويجب منع النساء من حضور المساجد للصلاة، ومجالس الذكر، إذا خيف الفتنة بهن. انتهى.

وأطال حتى قال: وفي «المهذب» : ولأنها – أي المرأة – تختلط بالرجال، وذلك لا يجوز، فتأمله تجده صريحاً في حرمة الاختلاط، وهو كذلك؛ لأنه مظنة الفتنة. ثم نقل عن بعضهم ، وأقره: أنه ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الشابات ، وذوات الهيئات ؛ لكثرة الفساد. والمعنى المجوِّز للخروج في خير القرون قد زال . وأيضاً وكنَّ لا يبدين زينتهن ، ويغضضن أبصارهن ، وكذا الرجال ، ومفاسد خروجهن الآن محققة . ثم قال : ولا يتوقف في منعهن إلا غبي جاهل ، قليل البضاعة في معرفة أسرار الشريعة ، قد تمسك بظاهر دليل حملاً على ظاهره دون فهم معناه ، مع إهمال فهم عائشة ومن نحى نحوها، ومع إهمال الآيات الدالة على تحريم إظهار الزينة وعلى وجوب غض البصر . فالصواب الجزم بالتحريم ، والفتوى به. انتهى. انتهى المقصود من النقل مما أطال به الشيخ في «فتاويه» في هذا المبحث. وله في «زواجره» ، ومقدمة «مولده» ، و«فتاويه الحديثية» الكلام الطويل العريض في ذلك ، وفي ظني أنه نص في «الحديثية» على تحريم فعل قراءة المولد – أي ونحوها من القرب – إذا كان يحصل بسببه نظر محرم من امرأة مثلاً من نحو كوَّة. وكم للأئمة المتقدمين والمتأخرين ، من بعد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من إنذار وتحذير وتشديد النكير في خروج النساء إلى المساجد وغيرها من غير ما ضرورة مجوزة مطلقاً - كما لا يخفى على الناقد البصير.

قال الحبيب الشيخ عبدالله بن علوي الحداد باعلوي في كتابه «الدعوة التامة» : ثم اعلم أنه قد غلب على النساء في هذه الأزمنة المفتونة من التبرج ، وقلة الحياء ، والتصوُّن ما لا يخفى فينبغي لكل مسلم يخشى الله ويتقيه أن يبالغ في حفظهن ، وصيانتهن ، ولا يقصر في ذلك عن شيء يمكنه ويستطيعه. انتهى.

قلت: ولنا من النظم في ذلك من أثناء قصيدة قولنا:

فلا تهملوا تعليمهن فرائضاً ... صلاة وتوحيداً وحيضاً وباقيا

فَقُوا النفس والأهلين ناراً وقودها ... أناس وأحجار تروا النص حاكيا

فجل الفتن فيكم تجي من نسائكم ... فيا ويح من أضحى لهن مراعيا

ألا فاجهدوا في حفظهن وبالغوا ... على وفق شرع الله سراً وباديا

بستر لعورات وكف جوارح ... وصون على المحظور سلباً وذاتيا

فمنه خروج منهن لمسجد ... ففيه من المحذور ما ليس خافيا

وندب لها فعل الصلاة ببيتها ... فما الغض والإهمال إلا تعاميا

هذا وقد طال بنا الكلام في هذه المهمَّة بالنسبة لهذه المؤلفة ؛ رجاء أن ينتفع بها أحدٌ ممن شملته العناية ، فيعود علينا النفع والثواب ، والأعمال بالنيات. فتأملوا معاشر المسلمين ما جاء به الشرع من وجوب المنع للنساء من الخروج إلى المساجد وغيرها، واقبلوا النصيحة عفواً﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾ ﴾ (الأنفال: ١) ، ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ (الأحزاب: ٣٦) ، ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾(البقرة: ٢٣١) ، ﴿ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ﴾ (البقرة: ٢٣٢) ، قال صلى الله عليه وسلم : (إذا أراد الله بقوم خيراً بصَّرهم بعيوب أنفسهم) ، ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ (البقرة: ٢٢٩) ، وفي الحديث : (أيما عبد أتته موعظة من ربه من الله في دينه فهي نعمة من الله سيقت إليه فإن قبلها بشكر وإلا كانت حجة من الله عليه ليزداد بها إثماً ويزداد الله عليه بها سخطاً) ،﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾ ﴾ (لقمان: ٣٣) والذكرى تنفع المؤمنين. وفقنا الله وإياكم لما يرضيه عنا آمين اللهم آمين. والله أعلم.

الفصل الثاني
في ذكر بعض مندوبات المسجد

يسن بناؤه كما مر . ويسن في الدور. والمراد بها القبائل والمحال.

ويسن كنسُه ، وفرشُه ، وتنظيفُه ، وتطييبُه بالبخور وغيره ، لما صح : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تُطَيب وتُنظف ، وروى أبو داود والترمذي : (عرضت علي أجور أمتي ، حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد)(١). وفرشها وتعليق السرج فيها ؛ لفعل عمر رضي الله عنه ولحديث ابن ماجه : (فإن لم تؤتوه – أي بيت المقدس – فابعثوا بزيت يسرج فيه في قناديله)(٢) ويسن ملازمةُ الجلوس فيه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : (المساجد بيوت المتقين ، فمن يكن المسجد له بيتاً يضمن له الروح والرحمة والجواز على الصراط إلى الجنة)(٣) ، ولحديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، وفيه : (ورجل قلبه معلق بالمساجد إذا خرج منه حتى يعود إليه)(٤).

وأن ينوي الاعتكاف عند المكث فيه ، وإن قل. قال في «الإيعاب» : وهذا من المهمات ، وإن غفل عنه أكثر الناس.

قال في «الأذكار» : وينبغي للمار أيضاً أن ينويه ،، فإن بعض أصحابنا قال بإجزائه. انتهى.

وأنت خبير بأن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام. فإن نواه تقليداً للقائل بذلك فواضح ، أو مع اعتقاده لخلافه فهو تلبس بعبادة فاسدة فلا يجوز. انتهى.

قلت : وهذا على المرجح الذي ذهب إليه الشيخ ، وهو أن العامي له مذهب معين ، وأنه يلزمه التقليد : أما على ما ذهب إليه جمع من أنه ليس للعامي مذهب معين يلزمه البقاء عليه ، وأنه متى عمل معتقداً أنه حكم شرعي ، ووافق مذهباً معتبراً حمله – أي وإن لم يعلم عين قائله – فجائز . وأنت إذا تأملت شروط التقليد على ما فيها من الخلاف ، تبين لك تعسره، بل تعذره في هذا الزمان ، لاسيما على العوام ، والشريعة سمحة سهلة ، وفضل الله واسع ، والاختلاف رحمة. ويسن أن يتفقد نعله قبل دخوله . وأن يلاحظ أولاً في ذهابه إلى

---

(١) رواه الترمذي (٢٩١٦) وأبو داود (٤٦١) .

(٢) رواه أبو داود (٤٥٧) .

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣٤٦١٠) والطبراني (٧١٤٩) .

(٤) رواه البخاري (٦٢٩) ومسلم (١٠٣١) .

المسجد آدابَ الذهاب إليه ، فيقول عند خروجه من موضعه إليه : بسم الله ، آمنت بالله ، توكلت على الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك[1] ...إلخ الدعاء المأثور . وليكن في ذهابه إلى المسجد ماشياً ، ويكره له فيه الركوب . وليكن مشيه بسكينة ووقار ، ويكره له السعي ما لم يضق الوقت بحيث يخشى الفوات لو لم يسع ، وإلا لم يكره . قال الشيخ: بل الأوجه وجوبه والحالة هذه .

وفي «الرحيمية» : ومن يلحقه بالمشي مشقة تذهب خشوعه يركب ومن بطريقه كفار يمر عليهم يركب أيضاً ؛ إغاضة لهم . انتهى.

قال الشيخ أيضاً : وسواء في ذلك الإمام وغيره ومن له منصب وغيره . انتهى.

ويشتغل في ذهابه بالذكر والقراءة. نعم لو كان المشي يلهيه عن القراءة كرهت له. ولا يشبك في ذهابه أصابع يديه ، ولا يفرقها. فإذا دخل المسجد ، قدم رجله اليمنى ، ويقول : أعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم ، اللهم صل على محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي ، وافتح لي أبواب رحمتك ، وسهل لي أبواب رزقك .

ويزيد هنا يوم الجمعة : اللهم اجعلني أوجه من توجه إليك ، وأقرب من تقرب إليك وأفضل من سألك ورغب إليك. فإذا استقر بالمسجد شرع في صلاة التحية ملاحظاً فيها آداب الصلاة مع التخفيف ، ويسقط طلبها بكل صلاة من فرض ونفل ، ولا يحصل فضلها إلا بالتعرض لها في النية . وهي ركعتان يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى سورة الكافرون ، وفي الثانية الإخلاص ، ويقول إذا سلم منها : اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها . اللهم أنعشني، واجبرني ، واهدني لصالح الأعمال والأخلاق لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئها إلا أنت .

وإنما تطلب التحية بشروط :

منها أن يكون المسجدُ غيرَ المسجد الحرام ، أما هو فتحيته الطواف .

ومنها أن يكون متطهراً ، نعم لو دخل المسجد محدثاً ، ثم توضأ فيه قائماً ، ندب له فعلها؛ لأنها لا تفوت بالقيام ، وإن طال وأعرض عنها ، كما اعتمده الشيخ ، وخالف فيها الإمام الرملي ومتابعوه .

ومنها أن لا يشتغل بها عن الجماعة ، ولو جماعة نفل ، وإلا كرهت ، مالم يكن قد صلى جماعة .

---

(١) رواه أحمد (١٠٧٧٢) وابن ماجه (٧٦٢).

ومنها أن لا يشتغل بها عن سنة راتبة تفوتها ، وإلا كره الإشتغال بها – أي إذا كانت بنية مفردة للتحية – ويحرم الإشتغال بها عن فرض فوري بأن ضاق وقته ، أو لزمه قضاؤه فوراً ، وهذا مما يقع فيه كثيرون من الجهلة فليتنبه له .

ومنها أن لا يجلس قبل فعلها ، وإلا فاتته. نعم لو جلس ناسياً أو جاهلاً ، وقصر الفصل ، لم تفت ، كما لو جلس لشرب أو سجود ، ويجوز فعلها جالساً إذا أحرم بها قائماً .

ومنها أن لا يدخل وقت الخطبة فيما إذا كان هو الخطيب ، وإلا تركها . وقيل : والمدرس كالخطيب في ذلك. انتهى.

ومتى طلبت التحية كره له تركها بلا عذر ، ويقول من لم يتمكن منها –لحدث أو لشغل– سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم –أربع مرات– ذكره الشيخ أبو الحسن محمد الصديقي ، وغيره.

وأن ينوي الإعتكاف ، وأقله : استقرار بالمسجد فوق طمأنينة الصلاه. وأن يجلس إلى نحو جدار أو سارية ، حتى لا يمر بين يديه أحد . ويستقبل القبلة في جلوسه . ويشتغل بصلاة أو تلاوة أو ذكر . وأن يترك الحديث ولو مباحاً .

والأولى للمعتكف أن يكون بموضع من المسجد لا يؤذي فيه أحداً ، بعيداً عن نظر الناس ومجالس العلماء. ويقول إذا خرج منه : الذكر المتقدم ، إلا أنه يقول فيه أبواب فضلك بدل رحمتك ؛ للاتباع . ويقدم رجله اليسرى . والأقرب فيما إذا تلاصق مسجدان ، وأراد الخروج من واحد والدخول لآخر – أنه يتخير في دخوله وخروجه اليمنى أو اليسرى ؛ إذ لا مرجح ، إلا في الكعبة فيقدم اليمنى دخولاً واليسرى خروجاً.

ويسن أن يعقد حلق العلم والذكر فيه . وفي المجموع : يستحب عقد حلق العلم في المسجد وذكر الوعظ والرقائق ونحو ذلك . انتهى .

قلت : ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يحصل به تشويش أو تضييق على مصل .

قال ابن العماد : ولو اجتمع قوم لقراءة القرآن ، وعندهم جماعة يستمعون ، وهناك قوم يصلون يتشوشون بالجهر بالقراءة .

قال النووي في «فتاويه» : إن كان المصلون أكثر من المستمعين حرم، أو بالعكس فلا . وفيه نظر . وينبغي المنع من الجهر بحضرة المصلي مطلقاً. انتهى .

قال الشيخ في «إيعابه» بعد نقله هذا : والذي في «فتاوى النووي» كره بدل قوله حرم ، وهو ما صرح به في المجموع وغيره كما مر قبيل الغسل ، وقد يحمل على بعد القول بالكراهة

على ما إذا خف الضرر ، وبالحرمة على ما إذا اشتد ؛ لما هو معلوم من تحريم الإضرار، وإن أمكن توجيه إطلاق الكراهة بأن لنحو المصلي مندوحة عن الصلاة في ذلك المحل أو في ذلك الزمن .انتهى.

ويسن لمن رأى فيه نحو بصاق إزالته بدفنه أو إخراجه ، ثم تطييب محله . ومن رأى من يبصق فيه لزمه الإنكار عليه ومنعه إن قدر . ومن بدره فيه بَصَقَ في جانب ثوبه الأيسر ودلكه .

قال ابن العماد رحمه الله : ونحو شعر الآدمي وظفره على القول بطهارتها يحتمل إلحاقها بالبصاق ؛ لاستقذارهما ، ويحتمل خلافه كما جاز إدخال الميت المسجد ، نعم الوسخ الخارج بحك الرجلين ينبغي أن يكون كالبصاق .انتهى.

واستوجه الشيخ الاحتمال الثاني إلا في وسخ حك الرجلين فأبدى فيه احتمالين ، وعلله بأنه أقذر منهما .ويقال لمن ينشد فيه ضالة : لا ردها الله عليك ، ولنحو البائع فيه : لا أربح الله تجارتك ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا رَأَيْتُم مَنْ يَبِيعُ أو يبتَاعُ في المسجِدِ ، فقولوا : لا أربح الله تجارتك ، وإذا رَأَيْتُم مَنْ ينشد فيه ضالة فقولوا : لا ردها الله عليك)[١] حسنه الترمذي، وروي أنه صلى الله عليه وسلم سمع من ينشد فيه جملاً أحمر ، فقال : (لا وجدت ، إنما بنيت المساجد لما بنيت له)[٢]. ويقال لمن ينشد شعراً – أي مذموماً شرعاً كهجو محرَّم أو صفة نساء أو خمر أو افتخار بمحرم . نعم إن دلت قرينة على أن المراد غير المحرم ، كما وقع لكثيرين أنهم يعنون بها ريق المحبوب أو فواتح الحق على عباده أو نحو ذلك كما يأتي في الفصل الخامس بزيادة تفصيل عن «الإيعاب» فلا يحرم .

قلت : وهذا هو المتعين في حق المشائخ المشهورين بالفضل والعدالة كما هو ظاهر – : فضَّ الله فاك – ثلاثاً – ، وعلى إنشاد المذموم حمل قوله صلى الله عليه وسلم : (من رَأَيْتُمُوه ينشد في المسجِدِ شعراً فقولوا له : فضَّ الله فاك ثلاث مراتٍ)[٣] رواه ابن السني . ويسن وضع المنبر في الجامع ، وأن يكون على يسار المحراب وهو يمين المصلي إذا استقبل المحراب ، وأن يكون بين المنبر والقبلة ذراع أو ذراعان ، وأن لا يفحش كبره ، فإن فحش ، حرم ؛ لأن فيه تعطيلَ بقعةٍ في المسجد لغير حاجة كفعل المنابر الكثيرة وما في معناها . ويسن أن يأذنَ لكافر رُجي إسلامه في دخول مسجد لسماع القرآن والحديث وتعلم العلم الشرعي ، لا لتعلم حساب ولغة ونحوهما ، ولا لأكل ونوم ، وإلا فلا.

ويسن مؤذنان للمسجد ، وكلِّ محل للجماعة : يؤذن واحد قبل الفجر من نصف الليل، والأفضل كونه من السحر ، وآخر بعده ؛ للاتباع.

---

(١) رواه الترمذي (١٣٢١) والدارمي (١٢٦٥) .

(٢) رواه مسلم (٥٦٩) .

(٣) رواه الكبراني في الكبير (١٤٥٤) والديلمي في الفردوس (٥٧٤٩) .

الفصل الثالث
في بعض ما يجوز فيه وله

وله يجوز إدخال نعله المتنجسة المسجد بعد تفقدِها ومسحِ ما ينفصل منها ولم يخش منها انفصال جزء فيه . ولا يكره المشي فيه ، ولو في المطاف بالنعل الطاهرة . ففي الصحيحين : كان صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه[1] . وجاء أنه عليه السلام طاف فيهما .

قال حجة الإسلام : وفي معناهما المداس. ولا بأس بإنشاد الشعر فيه إذا كان مدحاً للنبوة أو للإسلام أو كان حكمةً أو في مكارم الأخلاق أو الزهد ونحو ذلك من أعمال الخير . ويجوز إغلاقُه في غير وقت الصلاة ؛ صيانة له ، إن خيف امتهانه ، أو على ما فيه أن يضيع ، ولم يحتج إلى فتحه، ويباح الجلوس فيه مع الحدث بلا كراهة، ويباح النوم بلا كراهة إتفاقاً ، والأكل والشرب فيه ، إن لم يتأذ بالنوم وما بعده أحدٌ من الناس ، بل أو من غيرهم كأرض المسجد وحصره بما يتولد من نحو قشور المأكول أو نواه أو عظمه ، وإلا حرم وكذا الوضوء ، إن لم يتأذ به . ويحرم نضحه بالمستعمل كما يأتي في الفصل الخامس بخلاف الوضوء وغسل اليد، والأولى للمتوضئ والآكل أن يغسل في إناء ، فإن لم يتوضأ في إناء شرط أن لا يحصل تمخط بالاستنشاق ، ولا بصاق بالمضمضة وحكي عن بعضهم الجواز مع ذلك .

قلت: وكأنه نظر إلى أن الغالب استهلاكه في ماء المضمضة والاستنشاق وينبغي أن يبلع الماء الذي يتمضمض به للخلاص من ذلك به .

قال الشيخ : وقضية مذهبنا جواز الاستنجاء وغسل النجس فيه إن حكم بطهارة الغسالة ، وإلا فلا يصح ، ويحتمل المنع مطلقاً ، لأن استقذارها أفحش من استقذار ماء الوضوء فلا يقاس به .انتهى.

ويجوز بناء المطاهر بالقرب من المسجد ، والتوضؤ منها ، وليس فيه إخلال بالمروءة. وإعطاء السائل فيه ، إلا إن تأذ الناس بتخط أو إلحاف. وإخراج ريح الحدث فيه خلاف الأولى ، فإن ضره كتمه فيه أخرجه ، بل يجب إن تحقق ضرره ولا بأس بالوعظ فيه لقراءة الأحاديث المشهورة – أي لا الضعيفة إلا مع بيانها – ، والمغازي والرقائق ونحوهما مما تحتمله عقول العوام ، وليس كذباً ، ومنه نحو مقامات الحريري فليست من الكذب في شيء ويباح الاستلقاء فيه ، والاتكاء ، ووضع إحدى الرجلين على الأخرى ، والنهي عن ذلك ، قال ابن بطال : يراه البخاري منسوخاً . وحمله البغوي على من لا إزار له ، أو إزاره ضيق ؛ لانكشاف

---

(١) رواه البخاري (٣٧٩) ومسلم (٥٥٥).

بعض عورته ويجوز التحدث فيه بالمباح ، ولو بأمور الدنيا ، وإن اقترن بنحو ضحك ؛ لخبر مسلم : كان صلى الله عليه وسلم لا يَقُومُ مِنْ مصلى الصبح حتَّى تطلع الشمسُ، وكانوا يتحدثون في أمر الجاهلية فيتبسم وله أن يأمر بإصلاح معاشه وتعهد ضياعه.

ويجوز فتح الخوخة فيه، إذا لم يكن في الفتح هدم شيء من جدار المسجد، وإلا لم يجز، وإن أذن الإمام، أو كان الفاتح ممن يحصل للمسجد به إحياء وعمارة، خلافاً لبعضهم. ويحل الاستطراق من الباب الذي تعدى غيره بفتحه؛ إذ ليس فيه حينئذ إعانة على معصية؛ لانتهائها بالفتح. وهذا محصل ما أطال به السبكي، واستقربه الشيخ في «الإيعاب» لكن في «فتاويه» : سئل السبكي عن فتح باب في سور المسجد، هل بعد فتحه يجوز الاستطراق منه للمسجد؟ فأجاب : الكلام في مقامين : جواز فتح الباب المذكور، والذي يظهر على قواعدنا أنه لا يجوز، ولا يكاد الشافعية يرتابون في إنكار ذلك؛ فإنهم يحترزون عن تغيير الوقف جِدّاً. ولما فتح الشيخ علاء الدين في بيته بالمدرسة الشريفة بالقاهرة شباكاً لها؛ لأجل الضوء خشي الإنكار عليه؛ فقال لي : استند إلى الكلام في المطلب هو كلامهم إن أغراض الواقفين وإن لم يصرح بها ينظر إليها؛ ولهذا كان الشيخ عماد الدين يقول : إذا اقتضت المصلحة تغيير الوقف في صورته لزيادة ريعه جاز، وإن لم ينص عليه الواقف؛ لأن دلالة الحال شاهدة بأن ذلك لو ذكره الواقف حالة الوقف لأثبته من كتاب وقفه . ثم نقل ابن الرفعة عن التقي بن دقيق العيد[1] ما يشعر بجواز ذلك واغتبط به ابن الرفعة؛ لأن التقي كان قدوة زمانه علماً وديناً .

قال السبكي : والذي أراه جواز ذلك إن قل بحيث لا يغير الوقف أي ولم ينص الواقف على منعه كما أفاده ابن الصلاح، ولم يزل شيئا من عينه بأن ينقل بعضه من جانب إلى جانب . وأطال حتى قال : المقام الثاني جواز الاستطراق فيه بعد فتحه. والذي يظهر لي فيه أنه حيث جاز الفتح جاز الاستطراق، وحيث لا فلا.

قال الشيخ: لكن على بسط فيه ذكره في «فتاويه» ...إلخ فلينظر.

ويجوز نقض المسجد، وتوسعته، ففي «القلائد» : قال أبو شكيل في «فتاويه» : إذا رأى الإمام أو نائبه نقض المسجد وتوسعته فله ذلك، كما فعل في الحرمين بغير نكير، أقول : وكذا

(١) هو شيخ الإسلام قاضي القضاة أبي الفتح محمد بن علي بن وهب القُشَيري المعروف بابن دقيق العيد المصري ولد سنة ٦٢٥هـ الإمام في مذهبي مالك والشافعي ، بل البالغ درجة الاجتهاد ، وصف بالمجدد على رأس المائة السابعة ، رحمه الله تعالى وتوفي سنة ٧٠٢هـ.

لغير الزيادة فيه من خارجه، وإن لم يأذن له بلا شك، لكن لا يدخل مع الأول فيما وقف عليه قبل. انتهى .

وفي جواب للعلامة أحمد مؤذن: والذي رأينا من نقض المسجد فيما بلغنا أن طين المسجد تبقى لا تخرج منه إما كبس أو غرق؛ صيانة له عن الابتذال؛ لأن حرمة الطين باقية فلا تعرض للنجاسة. انتهى.

وسئل الشيخ عن نقض المسجد وتوسعته، هل يجوز؟ فأجاب بقوله: جوزه ابن عجيل، ومنعه الأصبحي .

وقال بعض شراح «الوسيط» : يجوز بشرط أن تدعو الحاجة إليه، ويراه الإمام أو من يقوم مقامه؛ فقد فعل في مسجد مكة والمدينة مراراً في زمن العلماء والمجتهدين، ولم ينكر ذلك أحد. انتهى.

قال الحبيب العلامة عبدالرحمن بن محمد العيدروس في مجموعه المسمى بـ«الدشتة» ، بعد جواب الشيخ المذكور والمراد بالشارح أبو شكيل كما ذكره هو في «فتاويه» .

وقال حويرث: قال الشيخ ابن حجر: والمراد بالضرورة الحاجة كما سبق التعبير بها، وهي أوسع باباً وهي ما عاد نفعه على نحو المصلين من دفع ضيق أو حر أو برد، أو على المسجد نحو خوف سقوط جدار أو غير ذلك مما يدخل تحت الحاجة والمصلحة فإنها قد تطلق على الحاجة، وعليه فلا تنافي بين العبارتين، وقوله : أو من مرافقه أراد بالمرافق المجاز أو نحو ذلك كالمقاليد من كل موقوف لنفع، فلا يجوز تبديلها مسجدا ولا غيره كما صرح به الأئمة؛ لما فيه من تغيير هيئة الوقف التي وضع عليها تغيرا يضر بالاسم والجنس. وسيأتي في الخاتمة تتميات وفروع لذلك إن شاء الله تعالى.

ولا يكره اتخاذ المقاصير فيه، وإن كان بدعة. ولا الصلاة بين السواري عند جمهور أهل العلم. والقول بأنها كالمقصورة والمنبر يقطع الصف، قال النووي: باطل. وكرهها فيه جماعة من الصحابة والتابعين. ولا يمنع من بناء منارة في المسجد، إذا اتسع .

وفي «أصل الروضة» عن الغزالي: يجوز بناء منارة المسجد من الموقوف عليه ، قال الرافعي : وعلى عمارته. ومحله إن جاز بناؤها بأن احتاج إليها ولم تمتنع الصلاة عليها، ومن ثم علل القاضي حسين إطلاقه منع بنائها بأنها تشغل موضع الصلاة. ومثلها حفر البئر، فإنه يكره -كما في التحقيق- . نعم الذي يتجه أنه إن ضيق ولم يحتج إليه حرم، وإن احتيج إليه ولم يضيق

لم يكره. وعن البغوي وغيره : من أن الموقوف على مصلحة المسجد أو على المسجد يجوز شراء الحصر والدهن منه. والقياس جواز الصرف إلى المؤذن والإمام أيضا . انتهى .

قال بعض المتأخرين : ومحل جواز الصرف على المنارة والبئر والبركة من الموقوف على المسجد أو على مصالحه إن جاز بناء المنارة وحفر البئر والبركة، وإلا لم يصرف عليها من ذلك شيء. انتهى ملخصا .

نقل ذلك الشيخ في «فتاويه» وأقره بما أطال به وفرع عليه، وكذا ضرب نحو اللبن إن فعل لمصلحة المسجد ولم يضيق جاز، وإلا فلا.

قال ابن العماد: ولا بأس بالصلاة على الجنائز في المساجد . وذكر في «الروضة»: أن الصلاة على الميت في المسجد أفضل. انتهى.

ولا بأس أن يقال مسجد فلان، ومسجد بني فلان على جهة التعريف.

قال الشيخ نفع الله به آمين-: خلافا للنخعي وغيره. والله أعلم .

الفصل الرابع
في مكروهات المسجد

يكره تزيين المسجد وزخرفته كنقشه بما لا إحكام فيه ؛ لخبر أبي نعيم: (إذا ساء عملُ قوم، زخرفوا مساجدهم). ويكره كتابة شيء من القرآن في قبلته. وتعليق العمر الملهية، بأن كان بحيث يراها المصلي وتشوش عليه- وهي أوراق يصور فيها المسجدان الشريفان وغيرهما من أماكن الحرمين، ويكتب فيها على ذلك-.

قلت: وهي المسماة بالحجات في جهتنا واتخاذ شرافات له؛ لأخبار في ذلك. ويحرم إن كان من غلة ما وقف على عمارته أو مصالحه لأن ذلك ليس من العمارة ولا من المصالح.

ونقل الزركشي عن بعض السلف كراهة اتخاذ محراب له؛ لأنه أول شرك كان في الأمة، ثم قال : والمشهور عدم الكراهة، ولم يزل عمل الناس عليه من غير نكير. انتهى .

قال بعض المحققين: بل المختار الكراهة؛ لورود النهي عنه من طرق، ولا نقل في المسألة في المذهب، ومستنده في قوله المشهور استمرار عمل الناس. وهذا ليس بحجة مع ورود الحديث بذمه، والنهي عنه. وكم بدعة لم يزل عمل الناس عليها. انتهى.

وحمله بعضهم على ما فيه تشبه بالنصارى ، ويدل له خبر: (لا تزال أمتي بخير، ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى بخلاف ما إذا كان معياراً على معرفة عين

القبلة ، فإنه يندب بل يجب على العارف بذلك وضع محراب في بلد كثر اختلافهم في عين القبلة، أو كان فيه محراب منحرف ولم يكن فيهم عارف، لأنه صار في هذه الأزمنة عَلَماً على عين القبلة، وصار أكثر الناس لا يعرفون القبلة إلا به .

وفي «فتاوى الشيخ عبدالعزيز الزمزمي» عن محراب المسجد هل يختص بالإمام أو بمن سبق إليه؟ فإن قلتم : الإمام، فسبق إليه أحد، فهل ينحى؟ الذي يقتضيه كلام الأئمة أن المحراب كبقية المسجد فلا ينحي الإمامُ من سبق إليه مطلقاً؛ لعدم اختصاص فضيلة صلاة الإمام به، بل جزم جمع بكراهة اتخاذه والصلاة فيه؛ للنهي الوارد في ذلك. هذا ما لم يكن بالمسجد الحرام. أما به فللإمام تنحية من سبق إلى مصلاه من خلف المقام مطلقا، ما لم يؤدي إلى بطلان صلاة؛ لأن الإمام مندوب له الصلاة في ذلك المحل، فكان أولى به من غيره، فصار حقه مقدما كما اقتضى ذلك كلام أئمتنا. انتهى.

وفي جواب للعلامة أحمد بن محمد مؤذن: وأما ما تسمعون من أن التنفل في محراب المسجد مكروه فلم نقف على نص في ذلك لأحد، وإطلاق الأئمة الذي جعلوه يرد ما قيده بعضهم مطلقا أن جميع أجزاء المسجد مأذون للصلاة فيها فرضاً ونفلاً، وإنما صار المحراب للجماعة فرضا ونفلا معهوداً. والنهي عن أن يتنفل في المحراب استحسان أدب فقط؛ كيلا يغتر إذا بالمصلي فيه نفلاً يظنه فرضاً فيقتدي به ، وإن صرح معتبر بالكراهة فهي لأجل هذه العلة فقط. وأما كلام ابن العماد فهو إنما قيده بالجلوس في المحراب بعد السلام، وردوا عليه، ولا أستحضر كلامه .انتهى.

ومن «فتاوى العلامة محمد بن سليمان الحويرث» : قول ابن العماد: يكره التنفل في المحراب، يحمل إن صح عنه على محراب خصص وقفه بجماعة الفرض، أو على وجه مرجوح. وقول الزمزمي: التنفل في المحراب خلاف الأولى فيه نظر ظاهر. انتهى.

قال في «الإحياء» : يكره دخول المسجد بلا حاجة. وتبعه على ذلك جماعة، لكن في المجموع ما يرده، وهو أنه يجوز الجلوس فيه للمحدث إجماعا، ولو لغير غرض، ولا كراهة.

وفي «الرحيمية» عن ابن حجر: يكره دخوله بغير وضوء.انتهى.

ويكره دخوله لمن تغير فمه بأكل نحو ثوم مما له رائحة كريهة؛ لورود النهي عن ذلك. وظواهر الأحاديث تقتضي حرمة دخول آكل ذلك به لغير ضرورة. وجزم به ابن المنذر. قيل: واقتضاه قول «شرح مسلم» . وظاهر الأحاديث تقتضي أن المسجد الخالي كغيره؛ احتراماً له، وللملائكة؛ فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنوا آدم كما في الحديث. ويمنع من المسجد كل

ذي ريح كريه في بدنه أو ملبوسه ومن به بخر أو صنان مستحكم، وكذا نحو الأبرص والأجذم. ويكره إدخاله نحو بصل بلا حاجة كخوف ضياع .

فائدة: قال في «المشرع الروي» : وسمعت شيخنا شيخ الإسلام محمد بن علاء الدين البابلي يقول في درسه بالمسجد الحرام: من قال: اللهم صل على النبي الطاهر خمس عشرة مرة في نفس واحد- فأكل ذي ريح كريه، لم يوجد له ريح، وجربناه مراراً فصح. انتهى.

ويكره الفصد والحجامة فيه بإناء، بخلاف البول،ولو في إناء فيحرم. ويكره رفع الصوت فيه، ولو بذكر؛ لما في البخاري عن عمر-رضي الله عنه- أنه قال لاثنين من أهل الطائف:لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما ضربا ، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا ما في «الإيعاب». والذي مال إليه في «فتاويه» : عدم الكراهة حيث لا معارض . وقال بعد أن ذكر أحاديث تقتضي طلب الإسرار، وأخرى تقتضي طلب الجهر : وقد جمع النووي رحمه الله بينهما بأن الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء، أو تأذى به مصلون أو نيام، والجهر أفضل في غير ذلك؛ لأن العمل فيه أكثر ، ولأن فائدته تتعدى للسامعين، ولأنه يوقظ قلب القارئ، ويجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويزيد النشاط، فكذلك الذكر على هذا التفصيل... إلخ ما فيها. ويكره نحو البيع فيه والشراء وسائر العقود، وإن لم يكثر منه حيث لم يحتج إليه لنحو تحصيل قوته، إلا عقد النكاح فيسن فيه كما مر؛ لخبر الترمذي: (أعلنوا النكاح في المسجد) ، قال ابن العماد: وينبغي إلحاق الرجعة بالنكاح .

، ويكره اتخاذه طريقا، والسؤال فيه، ومباشرة الحليل بغير شهوة فيه، ولو لنحو شفقة وإكرام أو لقدوم من سفر، وتكره الصناعة الكثيرة أي وغير الخسيسة فيه حتى نسخ غير كتب العلم، بخلاف نسخ كتب العلم الشرعي وآلاته، وإن كثر، فلا بأس به.وعن القاضي عياض[1]: إن كل صنعة يشمل نفعها للمسلمين في دينهم كإصلاح آلات الجهاد، لا بأس بها، واستوجهه الشيخ في «الإيعاب». ولا يبعد أن من ذلك كتب العلوم الشرعية وترميمها؛ لأنه مما يشمل نفعه للمسلمين في دينهم، وظاهر أن هذا مقيد بما يأتي من عدم الإزراء واتخاذه حانوتاً ، وإلا حرم . انتهى.

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي الأندلسي السبتي المالكي . ولد سنة ٤٧٦هـ . تفقه على أبي عبدالله محمد بن عيسى التميمي وغيره ، صنف الشفا في حقوق المصطفى ، وإكمال المعلم شرح صحيح مسلم ، وغيرهما . توفي سنة ٥٤٤هـ. المصدر : سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢١٢ ، رقم : ١٣٦) ، وشذرات الذهب ٤/ ١٣٨ .

ويكره اتخاذه مقعداً للخياطة، وإن قل، بخلاف إذا لم يتخذه كأن دخل لنحو صلاة، فخاط فيه ثوبا مثلا، فلا بأس. وتكره الخصومة فيه، وجاء في خبر ضعيف: (جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم وسل سيوفكم وإقامة حدودكم، واتخذوا على أبواب مساجدكم المطاهر). ويكره الخروج منه بعد الأذان بلا عذر، حتى يصلي؛ لقول أبي هريرة - في فاعل ذلك-: أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. رواه مسلم.

قال الشيخ: وهل المراد حتى يصلي وحده، أو مع الجماعة؟ كل محتمل. وإطلاقهم يؤيد الأول. وعلى الثاني فالظاهر أن من العذر كون الإمام يكره الاقتداء به والانفراد أفضل من الصلاة خلفه.

والتحلق قبل صلاة الجمعة -كما في «الإحياء»- ؛ للنهي عنه، ولأن الوقت مستحق بالصرف في الصلاة واستماع الخطبة. وبسط سجادة فيه إن كانت مخططة. لكن نقل عن الشيخ الإمام الوجيه عبدالرحمن بن عبدالله بن الفقيه باعلوي أنه متى صار المخطط مألوفا زالت الكراهة أو ما هذا معناه. أو اتخذها للفخر لا لاحتياط، أو حاجة الوقاية من حصى المسجد أو ترابه. وإن أطلق الإمام مالك أن فرشها به بدعة. واتخاذه مجلساً للقضاء، وإن اتسع، بخلاف ما إذا جلس فيه لنحو اعتكاف، أو انتظار صلاة فاتفق فيه القضاء، فإنه لا كراهة حينئذ. وكره الإمام مالك الأخذ من الشعر والظفر فيه؛ لحرمته. ولا يشبك يديه ما دام في المسجد، ولا يفرقع أصابعه. ويكره بناؤه على قبر في أرض مملوكة، ما لم يندرس. فإن بني في مسبلة حرم وهدم. واتخاذه في المحال التي تكره الصلاة فيها، ومنها الأراضي الملعونة، أو التي نزل بها عذاب. هذا إن بقي المعنى الذي كرهت الصلاة لأجله كالمقبرة، بخلاف اتخاذ حمام مسجدا، فإن الوجه زوال الكراهة؛ لزوال علتها. ولا بأس ببنائه موضع كنيسة وبيعة أو مقبرة درست إذا صلح ترابها. وفي «الصحيحين» : إن مسجده صلى الله عليه وسلم كان فيه قبور مشركين، فنبشت.

قال الشيخ: فعلم أن جميع البقاع قابلة لاتخاذها مسجدا لكن يستثنى مسجد الضرار؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ (التوبة: ١٠٨). ويكره الجلوس فيه لحفظ النعال بأجرة، ما لم تضيق تلك النعال على أحد، وإلا حرم. ويكره أن يبني مسجدا ويتخذ في هوائه مسكناً يسكن فيه بأهله. ومحله إن سقف السفل دون العلو، وإلا فالأوجه الحرمة - كما قال الشيخ-؛ لأن هواء المسجد إلى السماء، ولسفله إلى الأرض السابعة حكمه - كما صرحوا به -. والله أعلم .

الفصل الخامس
في محرماته

يحرم بناء المسجد باللبن المعجون بالماء النجس. وفي الأنوار : يكره بناؤه بآجر نجس وتطيينه بطين نجس. قال الشيخ في «الإيعاب»: ومر ما فيه في باب النجاسة.

وقال في «فتاويه» وغيرها: إنه لو بني به ثم وقفه مسجدا لم يحرم ؛ لأن المسجدية تأخرت عن البناء. صرح به القاضي أبو الطيب. وهو متجه. انتهى.

ويحرم نقشه واتخاذ شرافات له مطلقا إن كان من غلة ما وقف على عمارته أو مصالحه لأنها ليسا من ذلك. ويحرم تزيينه بالحرير، خلافا للحجة الغزالي كتحليته أو الكعبة بصفائح الذهب والفضة، خلافا للقاضي، أو بالتمويه، وإن لم يتحصل منها شيء. نعم ما لا يتحصل يحل استدامته. ويحرم الجلوس فيه والمرور إذا بني بمغصوب، أو كانت أرضه مغصوبة، وعرف المالك، والصلاةُ فيه ومثله كل ما يحرم استعماله من مكان أو ثوب إذا صلى فيه أو عليه محرمةٌ بالإجماع.

قال في «الرحيمية» : ثم اختلف في صحتها، ومذهبنا حينئذ وكذا جمهور العلماء وأهل الأصول أنها صحيحة، ومذهب أحمد، والمعتزلة، والزيدية، والظاهرية وجماعة من أصحابنا وأصحاب مالك وأبي حنيفة أنها باطلة. وعلى الصحة اختلف هل فيها ثواب أولا ؟قال ابن حجر: والأوجه أنها فيها الثواب. انتهى.

وقيل : لا ثواب فيها. وعليه فالمراد نفي الثواب فيما يتعلق بالصلاة . أما نحو القراءة ففيها الثواب اتفاقاً. قال ابن حجر : وهذا جار في كل صلاة ولو نفلا. انتهى. وقطع ابن الرفعة ببطلان النفل. وأما الصلاة في ملك الغير بلا قصد الغصب: فإن كان الغير محجوراً عليه حرمت الصلاة في ملكه. قال ابن حجر: وإن رضي هو أو وليه. انتهى.

وإن كان غير محجور عليه فكذلك إن شك في رضاه، لا إن ظنه بقرينة. انتهى ما من الرحيمية.

فتأمله راشداً فإن هذا مما يقع كثيرا في هذا الزمان، لاسيما في الثوب والمكان. والله المستعان. ويحرم المرور في المسجد لنحو حائض- كذي نجاسة- إن خاف تلويثه. والمكث لجنب وحائض ونفساء. وتنفير طير مأكول عشعش بالمسجد الحرام. ويجوز اقتناؤه في المسجد، بخلاف غير المأكول فلا يحرم، لكن لا يجب إخراجه، وإن علم بوله وذرقه فيه. وحرم إدخالُه نجاسة. ومن على بدنه أو ثوبه أو نعله نجاسة فإن خاف تلويثه، حرم ، وإلا لم يحرم.

قال الشيخ في حق من يمكنه غسل ما على بدنه بسهولة قبل دخوله : لو قيل بوجوبه إذ لا مشقة فيه، لم يبعد. انتهى.

ويحرم أيضاً عصر دمل، أو قتل نحو القملة في أرض المسجد، وإن كان قليلاً. ولا يجوز رمي قملة ميتة، أو حية فخلاف الأولى، ويجوز قتلها في الصلاة إن لم يلزم منه إمساك جلدها فيها وإلا بطلت.

وفي «فتاوى العلامة عبدالله مخرمة» : يكره رمي القملة حية في المسجد. انتهى.

قال في «المشرع الروي» : لكن ظاهر كلام الجواهر التحريم، وبه أفتى شيخ الإسلام أبو العباس الرملي... إلخ ما قاله. انتهى.

ويحرم الاستصباح فيه بالدهن النجس، إن لم ينفصل منه دخان يؤثر،قال الشيخ في إيعابه: نعم إن لم يوجد ما يوقد به غيره، واضطر إليه اتجه الجواز حينئذ؛ للضرورة. ويحرم حفر بئر وزرع وغرس فيه، إن أضر بالمسجد أو بالمصلين فيه بأن ضيق عليهم فإن لم يضر، كره. وكذا يحرم وضع الكراسي الكبار للقراءة عليها؛ لأنها تضيق، ما لم ترفع عند فراغ القراءة. والصنعة إن كانت خسيسة تزري بالمسجد وإن خلت عن نجاسة حرمت. وكذا من اتخذه حانوتاً يقصد فيه بالعمل.

قال ابن العماد: والرقص فيه مع الضرب بالكف حرام؛ لكونه من فعل المخنثين والنساء، وإن كان بغير ذلك، فالمتجه تحريمه أيضا؛ لذلك. انتهى.

لكن نظر فيه الشيخ، واستوجه إباحته، حيث لم يتولد منه إضرار بأرضه أو حصره.

قلت: أولم يدع إلى محرم أو يترتب عليه كنظر من الأجنبيات أو إليهن أو يحصل به إيذاء بنحو ازدحام أو نحو رياء. ويحرم تناشد الأشعار المذمومة فيه: كهجوِ محرم، أو صفة خمر، أو ذكر نساء، أو أمرد، أو مدح ظالم، أو افتخار منهي عنه بقيده المار.

قال في «الإيعاب»- بعد نقله ما تقدم عن «المجموع» -: صريح في تحريم كثير من الأشعار التي فيها ذكر صفات الخمر، ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد، وينافيه ما يأتي في الشهادات: أنه لا يحرم التشبيب إلا بامرأة أو غلام معين، ويمكن أن يفرق بأن الحرمة هنا جاءت من حيث المسجد فيحرم فيه ذلك مطلقا؛ لما فيه من الفحش، بخلاف خارجه. وإنما ذكر صفات الخمر المقتضية مدحها فالظاهر ما اقتضاه صريح كلامه من حرمته في المسجد. وأما خارجه فللنظر فيه مجال، والأقرب الحرمة، ومن ثم أفتيت بحرمة مطالعة «حلية الكميت» . قيل: ما طالعها أحد إلا شربها. هذا كله حيث لم تقع منه إشارة أو قرينة إلى أن

المراد غير الخمر المحرمة، كما يقع لكثيرين، إنما يعنون بها ريق المحبوب، أو فواتح الحق على عباده، ونحو ذلك فحينئذ لا حرمة. وعلى هذا يحمل ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم كما وقع لكعب بن زهير رضي الله عنه في (بانت سعاد) وأنشدها بين يدي رسول الله صلى الله عليه ولم ينكر عليهم إلى آخر ما أطال به. ويحرم البصاق والتمخط فيه، إن اتصل بشيء من أجزائه سواء داخله أو خارجه، وكذا على نقضه، مالم تنقطع عنه أحكام المسجدية -بأن صح بيعه- . وهذا مما يقع الناس فيه، فليتنبه له. قال ابن العماد: ولا خلاف ان من بَصَق بالمسجد استهانةً به كَفَر. انتهى.

ويحرم نضحه بالمستعمل؛ لأن في قصد نضحه مع استقذاره استهانة به، بخلاف الوضوء وغسل اليد؛ لأنه يحتاج إليه. وهذا ما نقله الشيخان عن البغوي وأقراه، ومال إليه الشيخ في «إيعابه» . لكن في «المجموع» المختار الجواز. ويحرم إخراج جزء من المسجد أو من شمعه أو حصره إن اشتري أو وقف عليه. والتيمم من الداخل في وقفه، وإن قل. ويفرق بينه وبين جوازه من أرض الغير بشرطه بأن ثم مالكا يعلم رضاه ولا كذلك هنا؛ إذ الملك فيه لله تعالى. وكالداخل في وقفه مااشتراه الناظر من غلته، بخلاف الباقي على إباحته أو ملك مالكه.

قلت: ويقع لكثيرين من متساهلي نواب المساجد نقل نحو حصرها إلى مساجد أخر وغيرها فليحذر.

تنبيه: مقتضى كلام الإمام الشلي في «المشرع الروي» ، بل صريحه-تحريم إدخال اللحم النيئ المسجد، وغسل الميت مطلقاً ولو بلا سدر وعصر بطن، وفصد وحجم فيه بلا إناء، وتلويثه بالطعام وكالقهوة.

قلت: أما تحريم الفصد والحجم فيه بلا إناء فظاهر. وأما غسل الميت ففيه خلاف وتفصيل ذكره الشيخ في «الإيعاب»، وعبارته: ويجوز غسل الميت فيه، حيث لا نجاسة كما هو ظاهر، خلافا لبعض الحنابلة، وليس كنضحه بمستعمل؛ لما مر من الفرق بينه وبين الوضوء. ثم رأيت ابن العماد قال: إن الجائز هو صب الماء عليه وتعميم بدنه لا مع عصر بدن؛ لتنجيسه، أو سدر؛ لأن غسالته مستقذرة. وكون السدر فيه من الاستقذار ما يقتضي الحرمة مطلقاً فيه نظر. والوجه حمله على سدر كثير يقذره عرفاً. انتهى.

والقلب إلى كلام «المشرع» أميل؛ لأن الميت لا يخلو غالبا عن نجاسة، ولا عبرة بالنادر مع ما في ذلك من نوع انتهاك وامتهان. وقد نقل الشيخ في هذا الشرح عن جمع منهم الزركشي- أنه لا يجوز قصد المسجد بالأشياء المستقذرة .

وقال فيه في حق السلس- أي ونحوه-: والذي يتجه أن له الدخول- أي إلى المسجد- ما لم يخش تلويثه، ولو على ندور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، وإنه لا فرق في ذلك بين دخوله للصلاة وغيرها؛ لأن المسجد ليس شرطا لصحة الصلاة، بخلافه لصحة الطواف. انتهى. فليتأمل.

وأما تحريم إدخال اللحم فينبغي تقييده بما إذا كان فيه دم أو نحوه يخشى منه تلويث المسجد وإلا فلا يحرم، بل لا يكره حينئذ كما في «الإيعاب». والله أعلم.

فرع: قال في «المجموع» : من البدع المنكرة ما يفعل في كثير من البلدان من إيقاد القناديل الكثيرة العظيمة السرف في ليالي معروفة كنصف شعبان، فيحصل بسبب ذلك مفاسد كثيرة، منها مضاهاة المجوس في الاعتناء بالنار والإكثار منها، وإضاعة المال في غير وجهه، واجتماع الصبيان وأهل البطالة ورفع أصواتهم وامتهانهم المساجد وانتهاك حرمتها.

قال الشيخ- بعد ذلك- : ويؤخذ من كلامه حرمة الإسراف في الوقود. وإن خلا عن جميع ذلك، وهو ظاهر. وعليه فالظاهر أن حده أن يحتاج إليه بأن يكون هذا الزائد لا يحتاج إليه البتة.

قال ابن العماد: ويحرم أيضا ترك القناديل ونحوها إلى أن تطلع الشمس إلى آخر ما قال .

وفي «التحفة» نقلا عن فتاوى ابن عبدالسلام: يجوز إيقاد اليسير في المسجد الخالي ليلاً ؛ تعظيما، لا نهاراً ؛ للسرف والتشبه بالنصارى.

وفي «الروضة»: يحرم إسراج الخالي. والذي يتجه الجمع بحمل الأول على ما إذا توقع ولو على ندور احتياج أحد لما فيه من النور، والثاني على ما إذا لم يتوقع ذلك. انتهى بحذف يسير.

ومن ألف من المسجد موضعاً لإقراء علم شرعي، أو آلة له، أو قرآن . ثبت اختصاصه به، فيحرم على غيره الجلوس فيه وقت جلوسه هو فيه وإقامته منه، ما لم يفارقه بحيث ينقطع عنه أصحابه ويألفون غيره، أو لنحو صلاة مما ليس فيه نفع عام ثبت اختصاصه به ما دام جالساً إلا أن فارقه بعد الصلاة مطلقا. أو فيها لغير عذر كرعاف ووضوء، وإن ترك سجادته. والجالس لاستماع حديث أو وعظ كالجالس للإقراء. إن انتفع الجالسون بسؤاله أو علمه، وإلا فكالجالس للصلاة . ولا يجوز وضع جذع على جدار المسجد بحال، ولو مع عوض؛ لأنه يضره. وبحث ابن العماد جواز وضع جذوع مسجد على مسجد آخر وفتح باب من أحدها إلى الآخر إذا كانا متلاصقين. قال الشيخ: فيه نظر، والمعتمد خلافه كما صرح به السبكي في الثانية. والله أعلم .

خاتمة

قال العلامة أبو قشير في «قلائده» : مسألة: لرحبة المسجد حكمه في اجتماع المأموم مع الإمام، وصحة الاعتكاف وغيره وهي: ما اتصل به وحجر لأجله، وإن لم تكن على سمته، أو موصوفة بصفته مثل التنوير والرصعة يعني به ما يزاد للتوسع به عند ضيقه أو تمييزه عن مواضع الاجتماع أو لنحو تعليم ونحوه، كما أفتى به ابن عبدالسلام وصححه النووي.

وقال ابن الصلاح: هي صحنه، أي كالضاحي المعلوم بهذا الاسم عندنا، وهو جزء منه بلا شك، وينبغي أن يتحرز عن إيقاع النجاسة أو البصاق فيها.

قال الزركشي: ويلزم الواقف تمييز الرحبة عن الحريم بعلامة؛ لأن لها حكم المسجد، وأما حريمه، وهو: الموضع المتصل المهيأ لمصلحته كانصباب الماء وطرح القمامات، فليس له حكمها. ولا تصير الرحبة كالمسجد إلا أن توقف معه، أو بنيت لذلك في موات. أما ما لم يوقف: فحكمه كالأملاك. فإن شك في ذلك مع وجود صورتها ففيه احتمالان للإسنوي، والمتجه كما قاله جماعة أنه كالموقوف هذا حاصل كلام زكريا في «الأسنى» .

وأما الجوابي وزواياها: فليست من الاثنين - أي الرحبة والحريم-، بل هي أشياء مستقلة لما وضعت له كالبئر ومضربها، ويستعمل كل منها على ما عهد بلا نكير، كما صرح به أبو مخرمة وغيره ومن ذلك البول في مضاربها، ومكث الجنب فيها وحواليها، ولا يحتاج إلى معرفة نص من واقفها، بل استعمال العرف كاف. وأما الممر من المطاهر إلى المسجد -المسمى بالمجاز عندنا-، فما اتصل بالمسجد فهو مسجد، وما فصل بينه وبينه شيء بطريق معترضة إلى غيره فلا، هذا ما أفادني شيخنا عبدالله بن عبدالرحمن با فضل من بحثه. وأطلق بعض فقهائنا أنه ليس بمسجد مطلقاً. قال: لدلالة العرف والاسم .انتهى.

والبعض المشار إليه هو العلامة عبدالرحمن بن مزروع، ونص فتاويه: ليس لتلك الطريق المسماة بالمجاز حكم المسجد فيما يظهر فإنها وإن ثبت لها نوع حرمة لكنها من توابع المسجد ومتعلقاته فلا تبلغ تلك الحرمة حرمة المسجد ولا تثبت لها أحكامه من جواز الاعتكاف فيها وغيره؛ فإن اسم المسجد لا يطلق عليها لغة ولا عرفاً ؛ فإنها موضوعة للاستطراق للصلاة. انتهى.

قلت: لعل ما بحثه الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن أولى من إطلاق العلامة ابن مزروع؛ إذ الظاهرأن الممر المذكور لا ينزل عن رتبة الرحبة، وقد علمت أن حكمها حكمه فتأمل.والله أعلم.

قال الشيخ في «فتاويه» : وليست توجد- أي الرحبة- لكل مسجد. وصورتها: أن يقف الإنسان بقعة محدودة مسجداً ، ثم يترك منها قطعة أمام الباب. فإن لم يترك شيئاً لم يكن له رحبة وكان له حريم أما لو وقف داراً محفوفة بالدور مسجدا فهذا لا رحبة له ولا حريم بخلاف ما إذا كان بجانبها موات فإنه يتصور أن يكون رحبة وحريما. ويجب على الناظر تمييزها منه فإن لها حكم المسجد دونه وهو ما يحتاج إليه لطرح القمامات والزبالات. انتهى.

فرع: في «المنهاج» مع «التحفة» : الأصح جواز بيع حصر المسجد إذا بليت، وجذوعه إذا انكسرت أو أشرفت على الانكسار ولم تصلح إلا للإحراق؛ لئلا تضيع، فتحصيل يسير من ثمنها يعود على الوقف أولى من ضياعها، واستثنيت من بيع الوقف؛ لأنها صارت كالمعدومة، ويصرف ثمنها لمصالح المسجد إن لم يمكن شراء حصير أو جذع به، وأطال جمع في الانتصار للمقابل أنها تبقى أبداً نقلاً ومعنى. والخلاف في الموقوفة ولو بأن اشتراها الناظر ووقفها، بخلاف المملوكة للمسجد بنحو شراء فإنها تباع جزماً. وخرج بقوله: (ولم تصلح ...إلخ) ما إذا أمكن أن يتخذ منه نحو ألواح، فلا تباع قطعا، بل يجتهد الحاكم ويستعمله فيما هو أقرب لمقصود الواقف.

قال السبكي: حتى لو أمكن استعماله بإدراجه في آلات العمارة امتنع بيعه فيما يظهر. وقد تقوم قطعة جذع مقام آجورة والنخالة مقام التراب ويختلط به فيقوم مقام التبن الذي يخلط به الطين. ولو انهدم مسجد وتعذرت إعادته لم يبع بحال؛ لإمكان الانتفاع به حالاً بالصلاة في أرضه. وبه فارق ما مر في الغرس ونحوه. ولا ينقض إلا إن خيف على نقضه فينقض ويحفظ أو يعمر به مسجد آخر، إن رآه الحاكم . والأقرب إليه أولى، لا نحو بئر ورباط. قال جمع : إلا إن تعذر النقل لمسجد آخر. والذي يتجه ترجيحه في ريع وقف المنهدم – أخذاً مما مر في نقضه- أنه إن توقع عوده حفظ له، وإلا صرف لمسجد آخر. فإن تعذر صرف للفقراء، كما يصرف النقض لنحو رباط. أما غير المنهدم فما فضل من غلة الموقوف على مصالحه فيشتري له بها عقار ويوقف عليه بخلاف الموقوف على عمارته يجب ادخاره لأجلها. أي إن توقعت عن قرب كما أشار إليه السبكي. ويظهر ضبطه بأن يتوقع قبل عروض ما يخشى منه عليه، وإلا لم يدخر منه شيء لأجلها؛ لأنه يعرضه للضياع أو لظالم يأخذه أي وحينئذ يتعين أن يشتري بها عقاراً له وإن أخرجه شرطه لعمارته للضرورة حينئذ. وعليه ينبغي تعين صرف غلة هذا للعمارة إن وجدت؛ لأنه أقرب لغرض الواقف المشترط له على عمارته فإن لم يحتج لعمارة فإن أمن عليها حفظها وإلا صرفها لمصالحه لا لمطلق مستحقيه؛ لأن المصالح أقرب إلى العمارة. ولا

يصح الوقف إلا بلفظ، ولا يأتي فيه خلاف المعاطاة. ولو بنى بناء على هيئة مسجد أو مقبرة، وأذن في إقامة الصلاة أو الدفن فيه، لم يخرج بذلك عن ملكه. قيل: بخلاف ما لو أذن في الاعتكاف فيه، فإنه يصير بذلك مسجدا. ويوجه مع ما فيه بأن الاعتكاف يستلزم المسجدية، بخلاف نحو الصلاة. نعم بناء المسجد في الموات تكفي فيه النية؛ لأنه ليس فيه إخراج الأرض المقصودة بالذات عن ملكه-أي لا حقيقة ولا تقديراً- حتى يحتاج إلى لفظ قوي يخرجه عنه، ويزول ملكه عن الآلة باستقرارها في محلها من البناء لا قبله. إلا أن يقول:هي للمسجد. وأطال الشيخ في ذلك بنقل الخلاف وما فيه من نقد، ونقل كلام من ألحق نحو المدارس والربط وغيرها في ذلك بالمسجد مما لا يستغنى عن مراجعته. وذكر في مبحث النظر-: أن ما يشتريه الناظر من ماله أو من ريع الوقف لا يصير وقفا إلا إن وقفه الناظر، بخلاف بدل الموقوف المنشئ لوقفه هو الحاكم، وفرق: بأن الوقف ثم فات بالكلية، بخلافه هنا. أما ما يبنيه من ماله أو من ريع الوقف في نحو الجدر الموقوفة فيصير وقفا بالبناء لجهة الوقف- أي بنية ذلك مع البناء-. انتهى المقصود من النقل من مواضع من كتاب الوقف من «التحفة» .

فرع : سئل العلامة محمد بن عبدالله با علي بن العفيف -رحمه الله- عن مسجد فيه جابيتان في وظيفتهما سعة وغبطة بحيث أن النائب لا يقيم فيهما إلا من شرط له ثلث المغل، فأحدث بعض الناس جابيتين آخرتين متصلتين بالأولتين ووقفهما ووقف عليهما وقفا؛ لما رأى من شدة احتياج الناس إلى الزيادة وكثرة تزاحمهم على المطاهر، لا سيما في الجمع ونحوها، فامتنع القائم بالأولتين عن القيام بالأربع لزيادة المؤنة. إلا أن يسلم إليه جميع الوقف، فأبى النائب وسد المحدثتين؛ ليبقى على الثلث. ويزعم أنه يصرفه لمصالح المسجد ...إلخ السؤال.

فأجاب:نعم يجوز إحداث الجابيتين المذكورتين والحال ما ذكر؛ فقد أفتى العلامة عبدالله بالحاج كما نقل عنه في «القلائد» بجواز إحداث بركة أو أكثر للطهارة بقرب المسجد، وأن يوقد عليها في الشتاء ليحمى الماء إذا كان يدعو الناس إلى الصلاة فيه.

قال صاحب «القلائد» : والظاهر أنه أراد كونها من المصالح، ومثله إحداث بئر يحتاج إليه. انتهى.

هذا ما يتعلق بجواز إحداث ما ذكر. أما الصرف إليه من غلة الموقوف على الجابيتين المتقدمتين فيظهر قياسه على ما ذكروه في زيادة المسجد الواقعة بعد الوقف عليه، وقد أوضح الكلام ابن حجر في «فتاويه» ، وحاصله: أنه إن قال: وقفت هذا على مسجد فلان أو البلد الفلاني دخلت الزيادة في ذلك وجاز الصرف إليها من ذلك، وإن قال : وقفت هذا أو البئر

الفلاني على هذا المسجد لم تدخل الزيادة ولم يجز الصرف إليها من هذا الوقف الكائن قبل وجودها، وما قاله ابن حجر في ذلك هو المعتمد؛ فقد أفتى به، ورجحه أئمة محققون من متعقبي كلامه. وأفتى ابن حجر أيضاً في بئر عمقها عشرون ذراعا وقف عليها وقف والحالة هذه، ثم زيد في عمقها عشرة أذرع فاحتاجت إلى طول الرشاء- بأنه يصرف من الوقف الذي عليها مطلقا من غير تفصيل، وفرق بينها وبين زيادة المسجد. وفي قياس مسألتنا على مسئلة الزيادة في المسجد نظر كما لا يخفى؛ للبون بينهما. فإن قيل: هل يجوز فتح كوات في أسفل جدرات الجوابي ليتصل الماء بينهما أم لا؟ قلنا: نعم يجوز. وقد صرح أئمتنا بما هو أعم من ذلك، ففي «فتاوى موسى ابن الزين الرداد» ما لفظه: مكان موقوف على مسجد. هل لناظره سد بابه الأول وفتح باب في جهة أخرى؟ أجاب نعم يجوز بشرطين: أحدهما- أن يكون يسيراً بحيث لا يغير مسمى الوقف، والثاني- أن لا يزيل شيئا من عينه، بل يرد ما أخرجه من الجانب هذا إلى الجانب الآخر؛ محافظة على بقاء المادة.انتهى.

وفي «تجريد المزجد» و«تسهيل المقاصد» لابن العماد، نقلاً عن التقي السبكي كلام يتعلق بذلك، حاصله: الجواز بهذين الشرطين إذا كان فيه مصلحة للوقف. قال : فهذا شرط ثالث لا بد منه، وهو مقصودي في «شرح المنهاج» وإن لم أصرح به فيه. انتهى المقصود من كلامه.

ولا شك في المصلحة في الزيادة المذكورة للوقف كما لا يخفى. أقول: وقد صرح أئمتنا المتقدمون والمتأخرون بأن أغراض الواقفين منظور إليها وإن لم يصرح بها الواقفون.

قال الإمام الأذرعي: وقد يحصل على تعاقب الزمان مصالح لم تظهر في الزمن الماضي، وتظهر الغبطة في شيء يقطع بأن الواقف لو وقع له لم يعدل عنه، فينبغي للناظر والحاكم فعله، والله يعلم المفسد من المصلح، ولا معنى للجمود على الألفاظ مع بقاء الاسم.

إذا علمت ذلك، ظهر لك جواز إحداث الجابيتين المذكورتين، والصرف عليهما من وقف المتقدمتين بالمعنى السابق الذي نقلناه عن ابن حجر، وأنه لا يجوز للناظر على ما ذكر سد ما ذكر، ولا صرف شيء من الوقف على ما ذكر في عمارة المسجد؛ لمخالفته شرط الواقف. والله أعلم. انتهى جواب العلامة بالعفيف وفيه فوائد عديدة تتعلق بما نحن بصدده لا تخفى نفع الله بهم أجمعين.

فرع: قال العلامة عبدالوهاب بن عمر بن عبدالله بن سمير الحضرمي في كتابه «الروضة الأنيقة والعروة الوثيقة في الرد على من لم يعرف المدارك الدقيقة» : قال الماوردي: لا يجوز لأحد

من ولاة الأمر أن ينصب إماما فاسقا للصلاة وإن صححنا الصلاة خلفه؛ لأن إمامة الفاسق مكروهة، ومثله من يلحن في الفاتحة أو لا يحسنها، ولا تنعقد ولاية من ذكر. انتهى.

ورأيت في «شرح التنبيه» للأزرق عن «الأحكام السلطانية» : أن ولاية الألثغ لا تنعقد في إمامة الصلاة؛ لأن صلاته مكروهة، فمن باب أولى من لا يحسنها أو يلحن فيها. انتهى من الكتاب المذكور.

قال في «التحفة» : ويؤخذ منه حرمة نصب كل من كره الاقتداء به، وناظر المساجد ونائب الأمام كهو في التحريم كما هو ظاهر. انتهى. وهو مما يتنبه له ويكثر وقوعه.

فرع ملتقط من «العباب» و «إيعابه» ومن «التحفة» : يعفى عن ذرق الطير في المسجد إذا كثر لمشقة الاحتراز عنه، وعموم البلوى به. ومساجد السلف والخلف على التسهيل في ذلك في الحرم وغيره يدل على ذلك، ما لم يتعمد ملاقاته كالمشي عليه. فإذا صلى عليه عمدا بطلت صلاته. والوجه العفو في المكان مطلقا، سواء كان في المسجد مثلا حُصرٌ أم لا، ولا يكلف الداخل التجنب والمشي على المكان الطاهر كما صرحوا به في الماشي إذا صلى النافلة في السفر، بل يمشي كيف اتفق، وإن مشى أو صلى على شيء من ذرقه لم يضر، ما لم يقصده من غير حاجة ولا ضرورة. والأولى عدم تحري المشي على المكان الطاهر ؛ لأنه يشغل القلب عن الخشوع.انتهى.

ومن «التحفة» : ويستثنى من المكان ذرق الطيور، فيعفى عنه في أرضه وكذا فراشه على الأوجه إن كان جافاً ، ولم يتعمد ملامسته. ومع ذلك لا يكلف تحري غير محله، لا في الثوب مطلقا على المعتمد. ومنها من موضع آخر: ويعفى في الثوب والبدن والمكان عن قليل دم البراغيث، لا جلدها كما مر، وفي معناها في كل ما يأتي كل ما لا نفس لها سائلة، ونيم الذباب- أي ذرقه-، ومثله بوله، وبول الخفاش، ومثله روثه رطبها ويابسها في الثوب والبدن والمكان على الأوجه، خلافاً لمن خص المكان بالجاف وعمم في الأولين، ولو عكس لكان أولى؛ لما مر أن ذرق الطيور يعفى عنه فيه دونها ، بل بحث العفو عن ونيم برأس كوز يمر عليه ماء قليل فلا يتنجس به؛ وذلك لأن ذلك كله مما تعم به البلوى، ويشق الاحتراز عنه. انتهى المقصود من النقل.

وهذا آخر ما تيسر جمعه في هذه المؤلفة جعله الله خالصاً لوجهه الكريم، وعم النفع به لنا ولسائر المسلمين. والحمد لله رب العالمين. وكان الفراغ من تأليفه شهر الحجة الحرام سنة ١٢٤٣هـ.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة